Nestorius als Irrlehrer

Zur Erläuterung einer wichtigen theologischen Prinzipienfrage

von

Christian Pesch S. I.

Paderborn 1921
Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh

Nestorius als Irrlehrer

Zur Erläuterung einer wichtigen theologischen Prinzipienfrage

von

Christian Pesch S. I.

Paderborn 1921
Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh

Imprimi potest.

Ludovicus Kösters S. I.

Praep. Prov. Germ.



Imprimatur.

Paderbornae, die 9. m. Februarii 1921.

Vicarius Generalis

Rosenberg.

Vorwort.

Seit das verlorengeglaubte Werk des Nestorius „Das Buch des Heraklid“ in syrischer Übersetzung wiedergefunden, herausgegeben und ins Französische übertragen wurde (Paris 1910), lebte der wissenschaftliche Streit über den eigentlichen Sinn der Lehre des Nestorius neu auf.

Das Konzil von Ephesus hat im Jahre 431 Nestorius wegen seiner „gottlosen Lehren“ verurteilt. Auch spätere Konzilien rechnen Nestorius zu den Ketzern.

Früher haben nur Gegner der katholischen Kirche dieses Urteil als unrichtig und ungerecht zu bekämpfen gewagt; aber das „Buch des Heraklid“ veranlaßte auch einige katholische Gelehrte, den Nestorius von dem Vorwurf der Irrlehre freizusprechen oder wenigstens an der bisherigen Auffassung dieser Lehre Kritik zu üben.

Die Sache ist wichtig genug, um eine erneute Prüfung zu fordern; denn es handelt sich nicht bloß um eine dogmengeschichtlich bedeutsame Frage, sondern um tiefgreifende Grundsätze der theologischen Prinzipienlehre.

War Nestorius kein Irrlehrer, oder hat er wenigstens nicht den Irrtum gelehrt, wegen dessen er jahrhundertelang von der Kirche zu den Ketzern gerechnet wurde, dann ist die Kirche in der Beurteilung dogmatischer Tatsachen nicht unfehlbar. Und doch hat sie diese Unfehlbarkeit des öftern, so besonders den Jansenisten gegenüber, beansprucht. Weiß also die Kirche nicht, in welchen Dingen sie unfehlbar ist? Wenn sie das nicht weiß, dann hat ihre Unfehlbarkeit überhaupt keine Bedeutung mehr; denn jeder Lehrentscheidung tritt dann der Zweifel gegenüber: Ist das ein Gegenstand der lehramtlichen Unfehlbarkeit? Damit ist die Bedeutung der vorliegenden Untersuchung hinlänglich angedeutet.

Die auf uns gekommenen Schriften des Nestorius sind wegen ihres geringen Umfanges leicht übersehbar, so daß es möglich ist, jedem theologisch Gebildeten den Stoff in einer Weise vorzulegen, die ihn zu einem selbständigen Urteil befähigt. Erleichtert wird dies Urteil noch durch die Beschränkung auf das streng zur Sache Gehörige. Es handelt sich nur darum, wie Nestorius das Verhältnis der beiden Naturen Christi zueinander aufgefaßt und dargestellt hat. Seine anderweitigen Lehren, seine Charaktereigenschaften, seine Lebensschicksale sowie die Ansichten seiner zeitgenössischen Freunde und Gegner treten nur insoweit in den Kreis unserer Betrachtung, als sie zur richtigen Beurteilung der nestorianischen Christuslehre beitragen können.

Zur Literatur über Nestorius ist in dem 115. Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach" (Freiburg im Breisgau 1914) das Nötige gesagt worden. Das dort Gebotene enthebt uns der Aufgabe, hier entgegengesetzte Darstellungen kritisch zu prüfen. Wir werden nur gelegentlich ein paar Bemerkungen beifügen. Doch wird es gut sein, die auf Nestorius bezüglichen Werke noch einmal übersichtlich zusammenzustellen.

Inhalt.

Nestorius-Literatur.

P. Batiffol über einige Reden, die er Nestorius zuschreibt, Revue biblique IX (1900) 329 ff.

M. Bedjan veröffentlichte den syrischen Text des „Buches des Heraklid", Paris 1910; er behandelt in der Einleitung die Lehre des Nestorius.

J. F. Bethune-Baker, Nestorius and his Teaching, a fresh examination of the evidence. With special reference to the newly recovered Apology of Nestorius (The Bazaar of Heraclides), Cambridge 1908.

O. Braun, Brief über Nestorius an Kosmas von Antiochien. Übersetzt in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft LIV (1900) 378 ff.

Y. de la Brière gibt eine syrische Nestoriuslegende in der Revue de l'Orient chrétien XV, 1910.

E. W. Brooks, Some historical references in the πραγματεια 'Ηρακλιδου. Byzantinische Zeitschrift 1912, 94 ff.

J. C. Burkitt, Early eastern Christianity, deutsch von Preuschen: Urchristentum im Orient, Tübingen 1907.

Cassinense Synodicon bei Mansi V, 733 ff., Migne PG. LXXXIV, 551 ff.

J. Chapman, Artikel Nestorius in The Catholic Encyclopedia X, 735 ff.

Cyrillus von Alexandrien. Seine Werke gegen Nestorius stehen bei Migne PG. LXXV und LXXVI, zum Teil auch in der Konziliensammlung von Mansi IV und V.

V. Ermoni bespricht das Werk von Bethune-Baker über Nestorius in der Revue du clergé français LV (1908), 461 ff.

Evagrius schreibt über Nestorius in seiner Kirchengeschichte l. 1, c. 2—7; Migne PG. LXXXVI, 2, 2423 ff.

L. Fendt, Die Christologie des Nestorius, Kempten 1910.

J. L. Franzelin, De Verbo incarnato thes. XXII—XXV.

S. Haidacher über einige dem Nestorius zugehörige Reden, Zeitschrift für kath. Theologie 1905, 192 ff.; 1914, 92 ff.

C. J. Hefele, Konziliengeschichte II² 141 ff.

E. Göller veröffentlichte eine jakobitische Nestoriuslegende im ersten Band des Oriens christianus, Rom 1901, 276 ff.

M. Jugie, Nestorius et la controverse nestorienne, Paris 1912.

J. P. Junglas, Die Irrlehre des Nestorius. Dogmengeschichtliche Untersuchung, Trier 1912.

Katholische Kirchenzeitung, Salzburg 15. Mai 1913, Artikel über Nestorius.

J. Kleutgen, Theologie der Vorzeit III^{2}, Nr. 105 ff.

W. Kratz, Koptische Akten zum ephesinischen Konzil, Texte und Untersuchungen XXV a (1904), Neue Folge XI, 2.

J. Labourt, Le Christianisme dans l'empire perse, Paris 1901. Vgl. Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétienne, Janv. 1911.

J. Lebon, Le Monophysisme Séverien, Louvain 1909. Vgl. Revue d'histoire ecclésiastique XII (1911) 513 ff.

J. Leipoldt, Schenute von Atripe, Texte und Untersuchungen XXV a (1903), Neue Folge X, 1.

Liberatus, Breviarium causae Nestorianorum; Migne PL. LXVIII, 2423 ff.

Fr. Loofs, Nestoriana. Mit Beiträgen von Stanley A. Cook und Dr. Georg Kampfmeyer, Halle 1905. Artikel „Nestorius" in der Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche XIII^{3}. Nestorius and his place in the history of Christian doctrine, Cambridge 1914.

J. Mahé, Les Anathematismes de St. Cyrille, Revue d'histoire ecclésiastique VII (1906) 505 ff. Cyrille d'Alexandrie, Dictionnaire de théologie catholique III, 247 ff.

U. Manucci, Nestorio e la sua dottrina. A proposito di nuovi testi e nuovi studi, Rivista storico-critica delle scienze teologiche IV (1908) 843 ff.

F. Nau, Nestorius. Le livre d'Héraclide de Damas. Traduit par F. Nau, avec le concours du R. P. Bedjan et de M. Brière, Paris 1910. Vgl. Revue de l'Orient chrétien XV (1910) 365 ff.; XVI (1911) 1 ff. Nestorius d'après les sources orientales, Paris 1911.

Nestorius. Von seinen Werken haben wir außer dem „Buch des Heraklid" nur Bruchstücke, bei Migne PL XLVIII, besser bei Loofs, Nestoriana.

A. Rehrmann, Die Christologie des hl. Cyrillus von Alexandrien, Hildesheim 1902.

R. M. Schultes, Kontroverse mit Junglas über die Lehre des Nestorius, Der Katholik 1913, I 238 ff.; II 126 ff.

Sokrates berichtet über Nestorius in seiner Kirchengeschichte l. 7, c. 25 ff.; bei Migne PG LXVII, 801 ff.

F. Stentrup, Christologia 304 ff.

Theodoret von Cyrus handelt über Nestorius im vierten Buch seines Werkes über die Häresien, Kap. 12; Migne PG LXXXIII, 434.

1. Ein neuer Bischof.

Im Jahre 428 bestieg den Bischofstuhl von Konstantinopel Nestorius, ein Mönch und Priester von Antiochien, der bis dahin kaum bekannt war. Weshalb wurde dieser Fremde herbeigeholt und nicht ein Mitglied der konstantinopolitanischen Geistlichkeit erwählt? Wenn wir der Erzählung im „Buch des Heraklid“ glauben dürfen, fanden sich der Bewerber um das Bischofsamt mehrere, und die Gönner der einzelnen nahmen zu solchen offenen Drängereien und geheimen Ränken ihre Zuflucht, daß der Kaiser endlich, der Beunruhigung müde, sich entschloß, überhaupt keinen Einheimischen, sondern einen Auswärtigen zu bevorzugen.

Theodosius II soll später zu einer Abordnung von Mönchen gesagt haben: Ihr selbst habt mir den Rat gegeben, einen Bischof zu wählen, der durch seine Beredsamkeit und seinen Lebenswandel bei allen beliebt wäre. Ich habe euch Zeit zur Wahl gelassen. Aber die einen wählten diesen und die anderen jenen, und jeder pries seinen Erkornen und schmähte die übrigen. „Ihr Mönche wart nicht einig mit der Geistlichkeit, die Geistlichkeit war unter sich nicht einig, die Bischöfe waren verschiedener Meinung. Das Volk ebenfalls. . . . Da dachte ich, es sei besser, keinen von hier zum Bischof zu machen, damit es nicht Feindschaft und Haß gäbe. . . . Ich suchte einen Fremden, der den Hiesigen nicht bekannt war und sie nicht kannte, einen Mann, den seine Beredsamkeit und seine Werke empfählen. Man sagte mir, es gäbe einen solchen in Antiochien. Das war Nestorius.“[1] In der Tat rühmen die Geschichtschreiber die schöne Stimme und Redegewandtheit des Nestorius.

Schon am Tage seiner Weihe (10. April 428) erregte der neue Bischof großes Aufsehen. Wie Sokrates erzählt, hielt er sofort vor dem versammelten Volke eine Anrede an den Kaiser, worin der berühmt gewordene Satz vorkam: „Gib mir, o Kaiser, die Erde gereinigt von Ketzern, und dafür gebe ich dir den Himmel; besiege du mit mir die

---

[1] Nau, Le livre d'Héraclide 243 ff. Die kaiserliche Standrede füllt über vier Seiten.

Ketzer, und ich werde mit dir die Perser besiegen."[1] „Diese Worte", fährt der Geschichtschreiber fort, „gefielen zwar einigen aus dem Volke, die die Ketzer haßten; aber denen, die aus den Worten einen Schluß auf seine Gesinnung zu machen verstanden, entging nicht sein leichtfertiges, gewalttätiges und ruhmsüchtiges Wesen, da er, ohne sich die geringste Zeit zum Vorgehen zu lassen, sofort mit solchen Reden herauspolterte, und ehe er, wie man zu sagen pflegt, das Wasser der Stadt verkostet hatte, sich als einen hitzigen Verfolger vorstellte. Schon am fünften Tage nachher wollte er ein Bethaus der Arianer, wo sie im geheimen ihre Andacht verrichteten, zerstören und brachte sie dadurch außer sich. Denn als sie sahen, daß ihr Bethaus zerstört wurde, warfen sie Feuer hinein und verbrannten es. Das Feuer griff aber weiter um sich und erfaßte auch die benachbarten Häuser. Dadurch entstand Aufregung in der Stadt, und die Arianer sannen auf Rache. Doch Gott beschützte die Stadt und ließ das Übel nicht zum Ausbruch kommen. Seit der Zeit hieß er nicht nur bei den Arianern, sondern auch bei seinen eigenen Glaubensgenossen Feuerbrand. Denn er gab keine Ruhe, sondern kehrte, soviel an ihm lag, das Unterste zu oberst. Er wollte auch den Novatianern zusetzen, weil es ihn wurmte, daß einer ihrer Bischöfe, Paulus mit Namen, wegen seiner Frömmigkeit überall gerühmt wurde. Indessen die Ermahnungen der Machthaber zügelten seinen Ungestüm. Ich übergehe, was er den Quartodecimanern in Asien, Lydien und Karien angetan hat, und wie viele durch seine Schuld bei Milet und Sardes in einem Aufstande umkamen."[2]

Dieses Zeugnis des Sokrates steht nicht allein. In der syrischen Nestoriuslegende, die M. Brière herausgegeben hat, wird erzählt, Theodor von Mopsuestia habe dem Nestorius vor seiner Abreise nach Konstantinopel gesagt: „Mein Sohn, ich kenne dich, nie hat ein Weib einen solchen Eiferer geboren; darum mahne ich dich: mäßige deinen Eifer,

[1] Socrates, Hist. eccl. 7, 29; Migne PG 67, 804. Ebenso Theodoret und andere.
[2] Socrates, Hist. eccl. 7, 29.

die Meinungen anderer zu bekämpfen." Darauf soll Nestorius geantwortet haben: „Meister, was sagst du mir da? Wenn du zur Zeit unseres Herrn gelebt hättest, würde dir gesagt worden sein: Willst auch du fortgehen?"[1]

In dem Briefe eines unbekannten Freundes des Nestorius an Kosmas von Antiochien, der in der jetzigen (nur syrisch vorliegenden) Form nach dem Jahre 458 geschrieben zu sein scheint, werden folgende Vorwürfe aufgezählt, die man gegen Nestorius betreffs seiner bischöflichen Verwaltung erhob:

1. Nestorius habe bei seiner Ankunft in Konstantinopel viele Unordnungen vorgefunden, sei aber so stürmisch gegen diese vorgegangen, daß alle Welt über ihn murrte.

2. Nestorius habe rebellische Geistliche, die aus Alexandrien nach Konstantinopel kamen, in seinen Schutz genommen.

3. Früher habe die Kaiserin Pulcheria mit ihren Nonnen am Sonntag nach der heiligen Kommunion im bischöflichen Palast gespeist. Nestorius wollte das nicht zugeben, wodurch er Klerus und Hof gegen sich aufbrachte.

4. Nestorius ließ das Bild der Pulcheria, das über dem Altar gemalt war, auskratzen, wofür er beinahe aus der Kirche verjagt wurde.

5. Nestorius ließ ein Gewand der Pulcheria, das bald auf dem Altar ausgebreitet war, bald von ihr getragen wurde, wegnehmen.

6. Am Ostertage pflegte der Kaiser im Chor der Kirche die Kommunion zu empfangen, und Pulcheria hatte vom Bischof Sisinnius die Erlaubnis erhalten, das gleiche zu tun. Als Nestorius eines Tages sah, daß sie wieder auf das Chor zuschritt, fragte er, was das bedeuten solle. Der Archidiakon Petrus erklärte es ihm. Da eilte Nestorius herbei und verhinderte die Kaiserin am Eintritt in das Chor. Die Kaiserin wurde unwillig und sagte: Laß mich doch der Gewohnheit gemäß eintreten. Er aber sprach: Dieser Ort darf nur von den Priestern betreten werden. Sie sagte: Vielleicht, weil ich nicht Gottes Mutter bin? Er sprach: Des Teufels Mutter bist du; und er jagte sie weg. Sie ging voll Unmut zum Kaiser und erzählte ihm das Vorkommnis. Da sprach der Kaiser: „Bei deinem Leben, Schwester, und bei der Krone auf meinem Haupte, ich werde nicht ruhen, bis ich Rache an ihm genommen habe."

Von da an, heißt es in dem Brief weiter, „kam alles Mißgeschick über diesen Mann; seine Seele wurde schwach und sein Körper krank. Er war jung, rothaarig, mit großen Augen und einem schönen Gesicht; man hätte ihn einen zweiten David nennen können. Auch war der Klang seiner Stimme sehr angenehm. Er hielt allerlei Anreden bei der heiligen Kommunion, und viele kamen nur zur Kirche, um den Ton seiner Stimme zu vernehmen. Er war ein ausgezeichneter, eifriger

[1] Revue de l'Orient chrétien XV (1910) 19.

Mann, der keine Erfahrung in den Dingen dieser Welt hatte, und dem das mangelte, was man Liebenswürdigkeit nennt."[1]

In dem „Buch des Heraklid" werden jene Anklagen kaum berührt. Nestorius sagt, er habe mit den Ketzern Geduld geübt, die Kaiserin habe er zwar gegen sich aufgebracht, aber sie sei ein streitsüchtiges, verdorbenes Weib gewesen, und er habe Mitleid mit ihrer Seele gehabt.[2] Anderswo schreibt er: „Gleich nach meiner Bischofsweihe habe ich das Gesetz erneuert gegen diejenigen, die sagen, Christus sei ein bloßer Mensch, und gegen die übrigen Ketzereien."[3] Das bezieht sich wohl auf das strenge Gesetz Theodosius' II gegen die Ketzer vom 30. Mai 428.

Sehr ungünstig lautet die Schilderung des Nestorius bei Theodoret von Cyrus im vierten Buch über die Häresien, Kap. 12: „Geboren ist er in dem Städtchen Germanicia. Über seine früheren Studien ist mir nichts bekannt. . . . Er kam nach der großen Stadt Antiochien. In höheren Studien nur mäßig bewandert, hatte er eine schöne und starke Stimme. Das half ihm zur Aufnahme in die dortige Kirche und unter die Priester. Er wurde beauftragt, das Volk zu unterrichten, und da zeigte es sich bald, was für die Zukunft von ihm zu erwarten war. Denn er hielt sich nicht an eine natürliche und gesunde Lehrart, wie sie zur Bildung der Seelen dienlich ist, sondern suchte durch seine Reden das Volk zu ergötzen und jagte leerem Beifall nach, so daß er die unruhige und unbeständige Menge für sich einnahm. In dunkelem Gewand und mit ernster Miene schritt er daher, mied die öffentlichen Plätze, legte es darauf ab, durch bleiches Aussehen seine strenge Lebensweise zu zeigen, hockte meist zu Haus über den Büchern und liebte das Fürsichsein. Eine geraume Zeit brachte er so damit zu, durch sein gemachtes Wesen das Volk zu ködern, da es ihm mehr darum zu tun war, ein Christ zu scheinen als zu sein, und er seinen Ruhm dem Ruhm Christi vorzog. . . . Durch die Gunst dessen, der das Zepter des Erdkreises trug, gelangte er auf den Bischofstuhl von Konstantinopel, was nichts Geringeres als Macht über den Erdkreis bedeutet. Da ereigneten sich denn jene Dinge, von denen sozusagen

---

[1] Nau, Le livre d'Héraclide 361 f. Vgl. Zeitschr. der deutschen morgenl. Gesellschaft LIV (1900) 390 f.

[2] Nau, Le livre d'Héraclide 89.

[3] Loofs, Nestoriana 205.

Land und Meer voll sind. Sobald er nämlich jenen höchsten Sitz innehatte, fing er an, nach Art eines geistlichen Tyrannen zu schalten. Er konnte die Ausgeburt seiner Gottlosigkeit nicht mehr bei sich behalten. Wie er war, zeigte er sich im Vertrauen auf seine Macht ungescheut und trat mit seiner längstgehegten Lästerung des Eingeborenen offen vor alle hin. Er fing an Krieg zu führen gegen die apostolischen Lehren, verwarf die Aussprüche der heiligen Väter, die seit der Verkündigung des Evangeliums den rechten Glauben erklärt hatten, und brachte so nicht nur die Kirche der Kaiserstadt, sondern auch den ganzen Erdkreis in Verwirrung." [1]

Manche Vorwürfe, die Nestorius gemacht werden, muten uns sonderbar an; aber so viel geht doch aus den Zeugnissen von Freund und Feind hervor: Maßhalten war nicht die starke Seite des neuen Bischofs, und die Klugheit hielt mit seinem Ungestüm keineswegs gleichen Schritt. So mußte es sich denn bald zeigen, auf welcher Seite Nestorius in den damals brennend gewordenen christologischen Fragen stand, und es war von vornherein gewiß, daß er seine Anschauungen mit allem Nachdruck zur Geltung bringen werde.

Nestorius war der theologischen Richtung nach ein Antiochener, oder wie man damals gleichbedeutend zu sagen pflegte, ein Orientale. Er hatte die Vorträge des Bischofs Theodor von Mopsuestia gehört. Das geht schon aus einem Briefe des Bischofs Johannes von Antiochien hervor, der Nestorius daran erinnert, wie eines Tages in ihrer Gegenwart dem Theodorus ein Ausdruck entschlüpfte, der bei vielen Mißfallen erregt habe, und wie Nestorius der erste gewesen sei, den Bischof darauf aufmerksam zu machen, der dann bald nachher den Ausdruck öffentlich zurückgenommen habe.[2] Im „Buch des Heraklid" zählt Nestorius den Theodorus von Mopsuestia und den Diodorus von Tharsus zu den größten Kirchenvätern und hebt hervor, man habe ihn nicht verurteilen können, ohne diese mit zu

[1] Theodoretus, Haereticarum fabularum compendium 4, 12; Migne PG 83, 434.

[2] Mansi, Collectio Conciliorum IV, 1063. Vgl. über die erwähnte Szene Facundus Hermian., Pro defensione trium capitulorum 10, 2; Migne PL 67, 771.

verurteilen, die doch im rechten Glauben gestorben seien. Sie hätten gerade so gedacht und geschrieben wie er.[1]

Theodorus lehrte, Christus sei ein hochbegnadeter und wegen seiner vorausgesehenen Verdienste mit der zweiten Person der Gottheit besonders vereinigter Mensch gewesen, der in äußeren Leiden und inneren Versuchungen sich als treuen Diener Gottes bewährt habe und zum Lohn für diese Bewährung über alle Geschöpfe erhoben worden sei zur Würde des eingeborenen Sohnes Gottes, mit dem ihm jetzt die gleiche Ehre und Anbetung zuteil werde.[2] Er verwarf zwar die Benennung „Gottesgebärerin" für die allerseligste Jungfrau nicht geradezu, aber er erklärte, Maria könne nur in uneigentlichem Sinne Gottesgebärerin genannt werden. „Wenn man fragt, ob Maria Menschengebärerin oder Gottesgebärerin sei, so sind beide Bezeichnungen zulässig; die eine der Natur der Sache gemäß, die andere beziehungsweise. Naturgemäß war sie Menschengebärerin, da es ja ein Mensch war, der im Schoße Mariens war und aus ihm hervorging; Gottesgebärerin aber, weil Gott in dem Menschen war, den sie geboren hat."[3] An diesem Punkte sollte der Kampf in Konstantinopel entbrennen.

2. Bischöfliche Predigten.

Nestorius sagt in einem Brief an den Bischof Johannes von Antiochien: Als ich nach Konstantinopel kam, fand ich zwei Parteien unter der Geistlichkeit, die miteinander stritten. „Die einen nannten die heilige Jungfrau nur Gottesgebärerin, die anderen nur Menschengebärerin. Ich wollte beide Parteien gewissenhaft vereinen und keins der Schäflein verachten, das hätte zugrunde gehen können, wie wir ja sehen, daß der Herr es auch getan hat. Darum habe ich sie Christus-

[1] Nau, Le livre d'Héraclide 291 ff.

[2] Vgl. Denzinger-Bannwart, Enchiridion definitionum . . . n. 224 ff. und J. Labourt, Le christianisme dans l'empire perse 248 ff. Die Bruchstücke der Werke Theodors bei Migne PG 66, 969 ff. Die lateinische Übersetzung des Kommentars zu den Paulusbriefen herausgegeben von H. B. Swete, London 1880—82.

[3] Migne PG 66, 991.

gebärerin genannt, damit dieser Ausdruck beides hervorhebe: Gott und den Menschen, wie es den Worten des Evangeliums entspricht. Denen aber, die darauf bestanden, gab ich zu, daß sie die Jungfrau Gottesgebärerin nennten, nicht im Sinne des Apollinaris oder Arius, aber auch nicht, als ob die Gottheit des Eingeborenen aus der Jungfrau stamme, sondern wegen der Vereinigung, die sofort bei den Worten eintrat, die der Engel bei der Verkündigung sprach."[1]

Im „Buch des Heraklid" redet er Cyrillus an: „Warum verleumdest du mich und sagst: ‚Er hat diese Frage aufgeworfen'? Warum nennst du mich: ‚Erfinder von Neuerungen' und ‚Ursache der Unruhe und des Krieges'? Ich habe doch eine solche Frage niemals aufgeworfen, sondern fand sie in Antiochien schon vor. In dieser Stadt habe ich über diese Gegenstände gelehrt und gesprochen, und niemand hat mich getadelt. Ich glaubte, daß diese Lehre schon abgetan wäre. Da ich in Konstantinopel fand, daß man Belehrung suchte und brauchte, so fügte ich ich mich ihrem Verlangen, wie die Wahrheit es forderte. Die Parteien unter dem Volk, die über diesen Gegenstand miteinander stritten, kamen zum bischöflichen Palast. Eine Lösung der Streitfrage und eine Versöhnung war vonnöten. Sie nannten Manichäer diejenigen, die der heiligen Maria den Namen Mutter Gottes beilegten, und Photinianer diejenigen, die sie Mutter des Menschen nannten. Auf mein Verhör hin stellte sich heraus, daß die ersteren nicht die Menschheit, die zweiten nicht die Gottheit leugneten. Sie bekannten die gleiche Lehre und hatten sich nur wegen der Namen entzweit. Die Parteigänger des Apollinaris waren für die Bezeichnung ‚Gottesmutter' und die des Photinus für die Bezeichnung ‚Menschenmutter'. Als ich aber erkannte, daß sie nicht im Sinne der Ketzer stritten, so sagte ich, weder die einen noch die anderen seien Ketzer; denn die einen kennten den Apollinaris und seine Lehre nicht, und die anderen nicht die Lehre des Photinus und Paulus [von Samosata]. Ich brachte sie von dieser Streitigkeit ab, indem ich sagte: Wenn man ohne Unterdrückung oder Leugnung der Gottheit und Menschheit ungeteilt annimmt, was beide (Parteien) sagen, dann verfehlt man sich nicht. Indessen halten wir uns an das, was sicher ist, z. B. an das Wort des Evangeliums: ‚Christus ist geboren' (Matth. 1, 16) und: ‚Geschlechtsbuch Jesu Christi' (Matth. 1, 1). Ähnlich bekennen wir, daß Christus Gott und Mensch ist, und daß ‚aus ihnen [den Patriarchen] Christus dem Fleische nach geboren ist, der da ist Gott über alles' (Röm. 9, 5). Wenn ihr sie ‚Mutter Christi' nennt in der Vereinigung und ohne Trennung, dann bezeichnet ihr dies und jenes in der Sohnschaft. Bedient euch also dieses Ausdrucks, der vom Evangelium nicht verworfen wird, und

[1] Loofs, Nestoriana 185.

entfernt den Streit unter euch, indem ihr Worte gebraucht, auf die sich alle einigen können. Als sie diese Worte hörten, sprachen sie: Unsere Frage ist vor Gott entschieden. Sie verließen mich mit Jubel und Lob und verblieben in Eintracht bis zum Tage, wo sie in die Schlinge jener gerieten, die nach der Bischofswürde strebten."[1]

Das lautet sehr harmlos und schön. Was aber geschah in Wirklichkeit zu Konstantinopel?

Nestorius hatte aus Antiochien einen Priester namens Anastasius mitgebracht, der gegen Ende des Jahres 428 einmal in einer Predigt vor dem Bischof ausrief: „Niemand möge Maria Gottesgebärerin nennen; denn Maria ist ein Menschenkind; nun ist es aber unmöglich, daß aus einem menschlichen Geschöpf Gott geboren werde." Als darob in der Kirche ein großer Tumult entstand, trat Nestorius für Anastasius ein und suchte zu beweisen, daß in der Tat der Ausdruck Gottesgebärerin verwerflich sei. Es gab ein heftiges Wortgefecht, und viele kamen zu der Ansicht, Nestorius halte mit Paul von Samosata und Photinus Christus für einen bloßen Menschen. Aber Sokrates, dem wir diesen Bericht verdanken, fügt hinzu, das sei ein Irrtum, aus den Schriften des Nestorius gehe klar hervor, daß er Christus nicht für einen bloßen Menschen gehalten habe; nur sei er aus Unkentnis der Schriften der Väter vor dem Wort Gottesgebärerin wie vor einem Gespenst zurückgescheut.[2]

Neuen Anlaß zu Unruhen gab der Bischof Dorotheus von Marcianopolis, der nach Konstantinopel kam und vor Nestorius in einer Predigt ausrief: „Wenn jemand Maria Gottesgebärerin nennt, so sei er im Banne." Da Nestorius keinen Einspruch erhob und den Dorotheus zur Kirchengemeinschaft zuließ, so trennten sich viele von ihm und hielten abgesonderte Versammlungen.[3]

Damals lebte in Konstantinopel der von seinem Sitze Zyzikus ferngehaltene Bischof Proklus (später Bischof von Konstantinopel).[4] Dieser hielt am Feste Mariä Ver-

---

[1] Nau, Le livre d'Héraclide 91 ff.
[2] Socrates, Hist. eccl. 7, 32; Migne PG 67, 809 ff.
[3] S. Cyrillus Alex., ep. 11, 3; Migne PG 77, 81; Mansi IV, 1013.
[4] Über Proklus vgl. Migne PG 65, 657 ff.

kündigung 429 eine Predigt, in der er den Titel „Gottesgebärerin" verteidigte.

„Uns hat die heilige Gottesgebärerin und Jungfrau Maria hier versammelt. . . . Wer hat je gesehen oder gehört, daß Gott im Mutterschoße unbegrenzt wohnt, und daß der Mutterleib denjenigen, ohne ihn zu beengen, umschließt, den die Himmel nicht fassen können? Er wurde aus dem Weibe geboren, nicht bloßer Gott, nicht bloßer Mensch. . . . Als Erlöser seines Geschlechtes ging Christus ohne Samen hervor: in seiner Menschenliebe verschmähte er nicht die Geburt aus dem Weibe. . . . Das Wort ist Fleisch geworden. . . . Gott hat wahrhaft Menschengestalt angenommen, wenn die Heiden auch das Wunder verlachen. Deshalb rief Paulus: ‚den Juden ein Ärgernis, den Heiden eine Torheit' (1 Kor. 1, 23). Sie verstanden das Wesen des Geheimnisses nicht; denn das Wunder übersteigt allen Begriff. ‚Hätten sie es erkannt, so hätten sie niemals den Herrn der Herrlichkeit gekreuzigt' (1 Kor 2, 8). Wenn das Wort nicht im Schoße gewohnt hätte, so säße das Fleisch nicht auf dem heiligen Throne. Wenn es für Gott eine Schmach wäre, den Menschen zu dienen, so wäre er, da er reich war, nicht für uns arm geworden (2 Kor 8, 9). Der von Natur leidensunfähig war, hat sich aus Barmherzigkeit vielen Leiden unterworfen. Nicht durch Fortschritt (προκοπή) ist Christus Gott geworden. Das sei ferne! Sondern da er Gott war, wie der Glaube lehrt, ist er aus Barmherzigkeit Mensch geworden. Wir predigen keinen vergöttlichten Menschen, sondern wir bekennen den Mensch gewordenen Gott. Seine Magd hat derjenige sich zu seiner Mutter erkoren, der von Natur keine Mutter kennt, und der aus Gnade auf Erden ohne Vater erschienen ist. Wie wäre er sonst nach der Lehre des Apostels Paulus (Hebr. 7, 3) ohne Vater und ohne Mutter? Wenn er bloß Mensch ist, so ist er nicht ohne Mutter, denn er hat eine Mutter; wenn er bloß Gott ist, so ist er nicht ohne Vater, denn er hat einen Vater. Jetzt aber ist ein und derselbe ohne Mutter als Schöpfer und ohne Vater als Geschöpf. . . . Er ist im Schoße des Vaters und im Schoße der Mutter, er ist auf den Armen der Mutter und schreitet auf den Flügeln der Winde einher (Ps. 103, 3). . . . Er kam aus dem Schoße hervor, wie er durchs Ohr [bei den Worten der Verkündigung] hineinging. Er ging hinein, ohne zu verletzen, und kam heraus, ohne zu verderben, wie es beim Propheten Ezechiel heißt: ‚Dieses Tor wird geschlossen bleiben und nicht geöffnet werden. Keiner wird da durchgehen außer der Herr, der Gott Israels; er wird hineingehen und herausgehen, und das Tor wird geschlossen bleiben' (Ezech. 44, 2). Siehe da klar vorausverkündigt die heilige Gottesgebärerin Maria."[1]

Nestorius, der nach der Predigt des Bischofs Dorotheus so beredt geschwiegen hatte, fand jetzt auf einmal Worte.

---

[1] Migne PG 65, 680 ff.; Mansi IV, 577 ff.

Gleich nach der von dem Volk mit Begeisterung aufgenommenen Predigt des Proklus erhob sich Nestorius und sagte: „Daß die Liebhaber Christi hier denen Beifall spenden, die auf Maria eine Lobrede halten, ist nicht zu verwundern. Denn daß sie der Tempel für das Fleisch des Herrn geworden ist, übersteigt alles Lob; aber ihr müßt euch in acht nehmen, sie nicht so übermäßig zu loben, daß wir dadurch der Würde des göttlichen Wortes zu nahe zu treten scheinen, indem wir es zweimal geboren sein lassen. . . . Wer einfachhin sagt, Gott sei aus Maria geboren worden, gibt die Hoheit des Dogmas den Heiden preis und macht es lächerlich; denn der Heide wird das in schlechtem Sinne auffassen und gegen die Christen den Schluß ziehen: Gott ist aus Maria geboren. Denn wer einfachhin sagt, Gott sei aus Maria geboren, und nicht daran festhält, daß derjenige, der geboren wurde, durch die Verbindung der beiden Naturen, der göttlichen und der menschlichen, Gott sei, der wird die Antwort zu hören bekommen: Ich kann keinen geborenen, gestorbenen und begrabenen Gott anbeten. Die klare Unterscheidung der Lehre aber ist diese: der geboren wurde und zum allmählichen Heranwachsen Zeit brauchte und die gewöhnlichen Monate hindurch im Schoße getragen wurde, der hat eine menschliche Natur, die aber mit Gott verbunden ist. Es ist aber etwas anderes zu sagen: Mit dem aus Maria Geborenen war jener Gott verbunden, der das Wort des Vaters ist; das ist auch für die Heiden klar und bestimmt und tadellos; und etwas anderes: Die Gottheit brauchte Monate zur Geburt; denn das Wort Gottes ist der Schöpfer der Zeiten und nicht in der Zeit gebildet worden. Deshalb bewundere ich sehr die Unterscheidung des Vorredners [Proklus], der sagte: Man darf nicht einfachhin und unbestimmt sagen, Gott sei geboren worden (denn keine Mutter gebiert einen, der älter ist als sie selbst), noch auch es sei die bloße Menschheit, sondern es sei die mit Gott verbundene Menschheit geboren worden. . . .

„Ich wünsche euch einzuschärfen, daß ich den Ausdruck nicht ertragen kann: Gott ist Hoherpriester geworden; denn wenn Gott der Schöpfer auch zugleich Priester ist, wem soll

dann von den Priestern das Opfer dargebracht werden? ... Es könnte scheinen, daß ich den Kirchenlehrern widerspreche. Ich wünsche darum, daß ihr die Lehre genau erwägt und weder die angenommene Menscheit mit dem göttlichen Wort verwechselt noch sagt, der geboren wurde, sei ein bloßer Mensch, oder das göttliche Wort habe durch Vermischung seine Wesenheit eingebüßt. ... Ist etwa das göttliche Wort von den Toten auferstanden? Oder wenn der Lebendigmacher getötet worden ist, wer soll ihm dann das Leben geben? ... Der aus Maria geboren wurde, war uns seiner Menschheit nach wesensgleich; aber insofern er mit Gott verbunden war, war er weit von unserer Wesenheit; denn Gott ist eine bessere Wesenheit. ... Ein anderer ist das göttliche Wort, das in dem Tempel wohnte, den der Heilige Geist gebildet hat, und ein anderer ist der Tempel als der darin wohnende Gott. Dem Tempel kommt es zu, durch den Tod zerstört zu werden; dem, der in dem Tempel wohnt, ist es eigen, ihn wieder aufzuerwecken. ... Laßt uns also die Würde der Verbindung bekennen, aber auch die zwei Wesenheiten der Naturen. Sonst würde ja das göttliche Wort als ein Geschöpf des Heiligen Geistes erfunden. ... Bekennen wir also unseren Herrn Christus seiner doppelten Natur nach, aber als Einen, insofern er Sohn ist. Ich habe oft laut gelacht, wenn man mir mitteilte, daß man sage: Unser Bischof denkt wie Photinus. Was ich sage, ist eine Verwerfung der Lehre des Photinus; denn Photinus läßt das göttliche Wort seinen Anfang von der Geburt aus Maria nehmen, ich aber sage, daß das göttliche Wort von Ewigkeit her war."[1]

Hier zeigt sich, wodurch Nestorius die Lehre über die Einheit der Person Christi so verwirrt. Er tut immer, als müsse er besonders hervorheben, daß Christus sowohl Mensch wie Gott sei, und daß die göttliche Natur nicht in der Zeit aus Maria ihren Ursprung habe, sondern von Ewigkeit aus dem Vater. Das hatte aber weder Proklus noch irgendein anderer katholischer Lehrer in Zweifel gezogen, wie auch

---

[1] Migne PL 48, 782 ff.; Loofs, Nestoriana 337 ff.

keiner von ihnen behauptet hatte, die Gottheit sei in die Menscheit verwandelt worden oder habe bei der Menschwerdung ihre Wesenheit eingebüßt. Die unverkürzte Zweiheit der Naturen stand bei den katholischen Gegnern des Nestorius nicht in Frage. Es handelte sich nur um die Art der Vereinigung. War Christus wirklich Einer, oder waren in ihm Zwei, ein Mensch, der eine besondere Beziehung zur Gottheit hatte, und Gott, der sich dieses Menschen in einer ganz besonderen und einzigen Weise zur Ausführung seiner Absichten bediente?

Nestorius hat noch eine Anzahl anderer Predigten über diesen Gegenstand gehalten. Heben wir aus diesen Reden nur jene Stellen hervor, in denen über die Art der Vereinigung gesprochen wird, so werden uns folgende Erklärungen vorgelegt:

„Hat Gott eine Mutter? Dann verdient der Heide keinen Tadel, der den Göttern Mütter gibt. Paulus ist also ein Lügner, da er von der Gottheit Christi sagt: ‚Ohne Vater, ohne Mutter, ohne Ahnenreihe‘ (Hebr. 7, 3). Maria, o Bester, hat nicht die Gottheit erzeugt (denn was vom Fleische geboren ist, ist Fleisch. Joh. 3, 6); das Geschöpf hat nicht den geboren, der unerschaffbar ist; nicht als einen aus der Jungfrau neugeborenen Gott hat der Vater das Wort erzeugt. Das Geschöpf hat nicht den Schöpfer geboren, sondern es hat einen Menschen erzeugt, der ein Werkzeug der Gottheit (θεότητος ὄργανον) ist. Der Heilige Geist hat nicht das göttliche Wort erschaffen . . . sondern er hat aus der Jungfrau dem göttlichen Wort einen Tempel erbaut, in dem es wohnen sollte; und nicht der menschgewordene Gott ist gestorben, sondern er hat denjenigen, in dem er Mensch geworden ist, auferweckt. . . .

Paulus faßt alles zusammen, was geschehen ist, indem er spricht von der menschgewordenen Wesenheit und von der auch nach der Vereinigung verbleibenden Unveränderlichkeit der menschgewordenen Gottheit. Darum rief er aus: ‚Dieselbe Gesinnung sei in euch, wie auch in Christus Jesus, der, da er in der Gestalt Gottes war, sich selbst entäußerte und die Gestalt des Knechtes annahm‘ (Phil. 2, 5—7). Er sagt nicht: Dieselbe Gesinnung sei in euch, wie in dem göttlichen Wort, das, da es in der Gestalt Gottes war, die Gestalt des Knechtes annahm, sondern er gebraucht den Ausdruck ‚Christus‘, weil dieser Ausdruck beide Naturen bezeichnet. Ohne Gefahr bezeichnet er ihn sowohl als Knechtsgestalt, die er annahm, wie als Gott, indem er das auf die Zweiheit der Naturen Bezügliche tadellos trennt.“

„Nenne nur ich einen doppelten Christus? Hat er nicht sich selbst einen zerstörbaren Tempel und wieder aufrichtenden Gott genannt?

Wenn aber Gott es war, der zerstört wurde (möge diese Lästerung auf das Haupt des Arius kommen!), dann hätte der Herr gesagt: Zerstört diesen Gott, und in drei Tagen wird er wieder auferweckt werden. Wenn Gott starb und begraben wurde, dann ist jenes Wort im Evangelium sinnlos: ‚Was sucht ihr mich zu töten, einen Menschen, der ich euch die Wahrheit gesagt habe?‘ (Joh. 8, 40). Aber Christus ist kein bloßer Mensch, o Sykophant, sondern Mensch zugleich und Gott. Wäre er nur Gott, dann hätte er, o Apollinaris, sagen müssen: Was sucht ihr mich zu töten, Gott, der euch die Wahrheit sagt? Nun aber sagt er: Was sucht ihr mich zu töten, einen Menschen? Dieser ist's, der mit Dornen gekrönt wurde. Dieser ist's, der gesagt: ‚Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?‘ (Matth. 27, 46). Diesen bete ich mit der Gottheit an als den Gehilfen der Macht. . . . Ich verehre ihn als das Werkzeug der Güte des Herrn. . . . Ich verehre ihn als die Stätte der Ratschlüsse Gottes. . . . Ich bete ihn an als das lebende Gewand des Königs. . . . Ich verehre ihn als das Bild des allmächtigen Gottes. . . . Wegen des Tragenden verehre ich den Getragenen. Wegen des Verborgenen bete ich den Sichtbaren an. Gott ist unzertrennlich von dem sichtbaren [Menschen]. Deshalb trenne ich auch nicht die Verehrung des nicht Getrennten. Ich trenne die Naturen, aber ich vereine die Anbetung. Gib acht, was ich sage: Nicht Gott an sich ist es, was im Mutterschoße gebildet wurde; nicht Gott an sich ist es, was vom Heiligen Geiste geschaffen wurde; nicht Gott an sich ist es, was ins Grab gelegt wurde. Sonst wären wir offenbar Menschenanbeter und Totenanbeter. Vielmehr weil in dem angenommenen [Menschen] der annehmende [Gott] ist, so wird wegen des Annehmenden der Angenommene, weil er mit dem Annehmenden verbunden ist, zugleich Gott genannt. . . . Nennen wir mit dem göttlichen Worte zugleich die Gott aufnehmende Natur Gott als das untrennbare Abbild der göttlichen Macht, als das Bild des verborgenen Richters. Wir wollen einen doppelten bekennen und ihn als Einen anbeten; denn die Zweiheit der Naturen ist eins wegen der Einheit.“[1]

Nach Nestorius sind also in Christus zwei: Gott und der Mensch. Zwar redet er häufig in abstracto von der Gottheit und der Menschheit und beklagt sich später: Wo er gesagt habe, Maria habe die Gottheit nicht geboren, habe Cyrillus von Alexandrien dafür eingesetzt, sie habe Gott nicht geboren, das sei aber nicht dasselbe; denn Gott könne man auch den Tempel der Gottheit nennen wegen der Verbindung mit der Gottheit, nicht aber weil er in die Gottheit verwandelt worden sei.[2] Trotzdem bleibt bestehen, daß

[1] Loofs, Nestoriana 252 ff.; Migne PL 48, 760 ff. 793 ff.
[2] Loofs, Nestoriana 205.

Nestorius häufig Gottheit gleichbedeutend gebraucht mit Person des göttlichen Wortes und Menschheit gleichbedeutend mit Mensch Jesus. So sagt nach ihm Johannes deshalb: „Das Wort ist Fleisch geworden", weil „in Frage stand, welches die erste Substanz seines Seins sei, die den Menschen getragen hat. Paulus aber spricht von der Unveränderlichkeit der menschgewordenen Gottheit".[1] In dem „Buch des Heraklid" heißt es: „Wer sagt, daß die Gottheit und die Menschheit nicht dasselbe sind, der sagt auch, daß dieser nicht jener und jener nicht dieser ist. . . . Ich habe also gesagt, daß die Vereinigung der beiden Naturen, der Gottheit und der Menschheit ohne Trennung ist, daß Gott nicht getrennt ist von dem, der sichtbar ist."[2] Andere Beispiele weiter unten. Durch diese Verwechslung der abstrakten und konkreten Ausdrücke bringt Nestorius eine wohl beabsichtigte Dunkelheit in seine Darstellung hinein. Zum Verständnis seiner Lehre ist darum eine Unterscheidung dieser beiden Ausdrucksweisen fast wertlos. Wir müssen vielmehr seine weiteren Erklärungen über die Art der Vereinigung zu Rate ziehen.

Aus der obigen Predigt lernen wir, daß nach Nestorius der aus Maria Geborene sich zum ewigen Wort verhält wie der Getragene zum Träger, wie das Kleid zu dem, der es anhat, wie das Werkzeug zu dem, der es gebraucht, wie der Spiegel zu dem, dessen Tätigkeit wir im Spiegel sehen, wie der Tempel zu dem, der darin wohnt. Kein Vergleich, kein Ausdruck bedeutet mehr als ein Zusammengehören und Zusammenwirken zweier für sich bestehenden Wesen (zweier supposita). Darum wird auch der Schluß gezogen: „Wir bekennen einen Doppelten und beten ihn an als Einen." Man darf nach ihm nicht sagen: Das göttliche Wort oder Gott ist geboren, gekreuzigt, begraben, auferweckt worden; denn das wäre eine Vermengung der Naturen. Wohl aber darf man sagen: Der geboren, gekreuzigt, begraben, auferweckt wurde, ist Gott wegen des innigen Verhältnisses zur Gottheit.

[1] Loofs, Nestoriana 253 f.
[2] Nau, Le livre d'Héraclide 276.

3. Unruhe in Konstantinopel und bischöfliche Schelte.

Wenn Nestorius geglaubt hatte, mit seiner Rede über die rechte Lehre (Doctrina pietatis, oben S. 12 f.) das Volk zu überzeugen, so erwies sich das als eine Täuschung. Die Gläubigen hörten aus allen Worten nur heraus, daß sie Maria nicht Mutter Gottes oder Gottesgebärerin nennen dürften, wie sie es doch von ihren Vorfahren gelernt hatten. Die Aufregung wurde so groß, daß man öffentlich rief: „Einen Kaiser haben wir, einen Bischof haben wir nicht.“ [1]

Nestorius zeigte nichts von der Sanftmut, deren er sich in dem „Buch des Heraklid“ rühmt. Wütend fuhr er über seine Gegner los. „Das hirnverbrannte Geschwätz verlache ich wie Froschgequake oder verachte es wie Geschosse und Heerlager von Kindern. . . . Nichts wäre elender als ein Hirt, der sich des Lobes der Wölfe rühmte. . . . Ich verachte, wie gesagt, ihr Geschrei und wiederhole gegen sie die Worte des Herrn: ‚Schlangengezücht, wie könnt ihr Gutes reden, die ihr böse seid?‘ (Matth. 12, 34). Ihren Meinungen, mit denen sie sich gegen Gott waffnen, muß ich entgegentreten. Denn sie nennen die lebenspendende Gottheit sterblich und mit Götterfabeln wagen sie es den Gott-Logos in Verbindung zu bringen, als ob er in Windeln gewickelt worden und gestorben sei. . . . Wenn du auch tobsüchtig bist, so lasse dich doch heilen. . . .“ „Die Gottesempfängerin (θεοδόχον) Jungfrau mache ich nicht Gott gleich. Θεοδόχος nenne ich sie, nicht θεοτόκος, mit dem Buchstaben δ, nicht mit κ; denn einer ist, um mit ihnen zu reden, θεοτόκος, Gott der Vater.“ [2]

Diese Unwissenden sind noch schlimmer als die Arianer; denn die Arianer sagen, der Logos sei dem Wesen nach jünger als der Vater, diese aber geben dem Schöpfer der Zeiten eine zeitliche Mutter. Wenn sie seine Mutter ist, „dann ist das Erzeugte Menschheit, nicht Gottheit; denn

---

[1] Mansi IV, 1104.
[2] Loofs, Nestoriana 265 f. 276.

jeder Mutter ist es eigen, Wesensgleiches zu erzeugen. Entweder ist sie also nicht seine Mutter, weil sie nicht einen ihr Wesensgleichen erzeugt hat. Oder wenn sie von ihnen Mutter genannt wird, dann hat sie einen ihr dem Wesen nach Ähnlichen erzeugt. . . . Die Christusgebärerin Jungfrau ist die Mutter des Mittlers. Die Gottheit des Mittlers aber bestand, bevor sie den Mittler gebar. Denn wie hätte sie einen geboren, der älter war als sie selbst?“ [1]

„Wenn Christus Gott ist [sagt man] und Christus aus der seligen Maria geboren wurde, wie so ist denn die Jungfrau nicht Gottesgebärerin? Ich will keinen ihrer Einwürfe verschweigen. Denn der Liebhaber der Wahrheit nimmt jeden Einwurf, der von der Falschheit gemacht wird, an und legt ihn vor. Es wird das Kind im Mutterschoße gebildet; aber solange es noch nicht geformt ist, hat es keine Seele. Aber wenn es seine Gestalt hat, wird es von Gott beseelt. Wie nun das Weib zwar den Leib erzeugt, Gott ihn aber beseelt, und darum auch das Weib nicht Seelengebärerin genannt wird, weil es etwas Seelenloses erzeugt, sondern vielmehr Menschengebärerin, so ist auch die heilige Jungfrau, wenn sie einen Menschen gebar, mit dem Gott zugleich hindurchging, deshalb nicht Gottesgebärerin; denn nicht von der seligen Jungfrau stammt die Würde des Wortes, sondern es war von Natur aus Gott. Der heilige Johannes der Täufer wird von den heiligen Engeln vorausverkündet: ‚Das Kind wird mit dem Heiligen Geist erfüllt werden schon vom Mutterschoß an‘ (Luk. 1, 15), und so wurde dieser selige Täufer geboren, als er schon den Heiligen Geist hatte. Was nun? Wirst du Elisabeth Geistesgebärerin nennen? Daran denkt. Und wenn es einige unter euch gibt, die das Gesagte befremdet, so verzeiht ihnen ihre Unwissenheit.“ [2]

Nestorius ist ganz unermüdlich in Bekämpfung des Titels „Gottesgebärerin“. Es läge nahe, den Schluß zu ziehen: Was er sagt, ist offenbar Ketzerei. Gewiß, heutzutage wäre es Ketzerei, die Behauptungen des Nestorius zu wiederholen; denn die Kirche hat längst entschieden, daß Maria im eigentlichen Sinn Gottesgebärerin ist, und daß alles, was Christus als Mensch getan und gelitten hat, auch von seiner göttlichen Person ausgesagt werden muß. Damals jedoch war eine feierliche Entscheidung in dieser Angelegenheit noch nicht ergangen. Nestorius ist also nicht ohne

[1] Loofs, Nestoriana 245 f.
[2] Loofs, Nestoriana 352; Migne PL 48, 786 f.

weiteres nach Maßstäben zu beurteilen, die erst später gegeben waren. Immerhin hätte er wissen können, daß große Kirchenlehrer, wie Athanasius, Gregorius von Nazianz, Alexander von Alexandrien, der Lehrer des hl. Athanasius, und andere für den Titel Gottesgebärerin mit Entschiedenheit eingetreten waren.[1] Ebenso hätte er wissen können, daß von den Zeiten der ersten Kirchenväter her der Ausdruck: Gott ist aus der Jungfrau geboren worden, Gott hat für uns gelitten, ist für uns gestorben, allgemein angenommen war.[2] Er wird es auch wohl gewußt haben, da er sagt: „Ich scheine den Kirchenlehrern zu widersprechen."[3] Jedenfalls haben seine Zeitgenossen ihn darauf aufmerksam gemacht. Aber er hielt fest an den Anschauungen, die er in Antiochien eingesogen hatte; ja er hielt anfangs an der Lehre des Theodorus von Mopsuestia in gewissem Sinne hartnäckiger fest als dieser selbst, was ihm sein Freund Johannes von Antiochien vorhält: Der Name Gottesgebärerin sei doch passend und werde von vielen heiligen Vätern gebraucht; er sehe mit eigenen Augen, was für ein Unheil er durch die Verwerfung desselben schon angerichtet habe, Theodorus habe ihm da ein gutes Beispiel gegeben, indem er bei einer ähnlichen Gelegenheit einen Ausdruck, der vielen mißfiel, öffentlich widerrufen habe, das gleiche zu tun sei auch für Nestorius keine Schmach.[4]

Später ließ sich Nestorius, allerdings unter allerlei Verklausulierungen, herbei, das Wort zuzulassen. Vorläufig aber wollte er davon nichts wissen, so daß es nicht bloß außer, sondern auch in der Kirche zu ärgerlichen Szenen kam.

Der Diakon Basilius sandte darüber eine Denkschrift an Kaiser Theodosius II, in der er erzählt: Zuerst wurden eine Anzahl Leute aus dem Volke ergriffen und so grausam geprügelt, wie es selbst bei barbarischen Völkern nicht Sitte ist. „Ein einfältiger Mönch trat, von großem Eifer erfaßt, in der Kirche während des Gottesdienstes hervor und wollte den Bischof nicht eintreten lassen, weil er ein Ketzer wäre. Dieser ohrfeigte ihn, ließ ihn von den Häschern ergreifen, durch die Stadt peitschen, wobei ein Ausrufer vorausging, und schickte ihn in die

[1] Vgl. V. Schweitzer, Der Katholik 1903, I, 97 ff.
[2] Vgl. Chr. Pesch, Praelectiones dogmaticae IV[3], n. 42. 573.
[3] Loofs, Nestoriana 339.
[4] Mansi IV, 1064 f.

Verbannung. . . . Um ganz gewiß zu sein, ob es wahr oder falsch wäre, was wir von ihm gehört hatten, gingen wir auf seine Aufforderung und Einladung hin in den bischöflichen Palast. Mehrmals wurden wir auf eine andere Zeit vertröstet. Endlich kam er heraus und sagte: Erklärt kurz, was ihr wollt. Als er nun von uns hörte, was er gelehrt hatte, daß Maria nur einen ihr wesensgleichen Menschen geboren habe, nichts könne aus dem Fleische geboren werden als Fleisch, das stimme mit dem rechten Glauben nicht überein, da ließ er uns sofort ergreifen. Während die Häscher auf uns einschlugen, wurden wir zum Gerichtssitz geführt, dort ausgekleidet und entkleidet auf unwürdige Weise an einen Pfahl gebunden, niedergeworfen, geschlagen und mit Füßen getreten. Was nicht einmal bei bürgerlichen Gerichten, wir sagen nicht Kleriker, Archimandriten oder Mönche, nein nicht einmal gewöhnliche Leute aus dem Volke erdulden müssen, das haben wir von dem gesetzlosen Menschen gesetzwidrigerweise erdulden müssen. Gepeinigt, hungernd mußten wir lange Zeit unter Bewachung im Gerichtsgebäude zubringen. . . . Dann wurden wir dem Stadtpräfekten übergeben und mit Ketten beladen ins Gefängnis geführt. Von dort wurden wir, noch immer gefesselt, ins Gerichtshaus geführt. Da aber keiner als Ankläger gegen uns auftrat, so wurden wir wieder ins Untersuchungsgefängnis gebracht. Dort ohrfeigte er [Nestorius] uns wieder und redete dann spitzfindig und unehrlich, wie es sich nachher zeigte, über den Sohn Gottes von Natur und sagte, daß er geboren worden sei von der seligen Maria, der Gottesgebärerin; denn darin sei ein anderer Sohn [ein unklarer Satz: ἐπεὶ ἔνι ἄλλος υἱός]. So entließ er uns."[1]

Damals lebte in Konstantinopel ein Rechtsanwalt Eusebius mit Namen (später Bischof von Doryläum). Dieser unterbrach eine Predigt des Nestorius, in der er auseinandersetzte, daß der Logos nicht in der Zeit geboren, sondern ewig sei, mit den Worten: „Derselbe ewige Logos hat auch eine zweite Geburt gehabt."[2] Darob entstand ein großer Lärm, indem die einen sich für ihn, die anderen gegen ihn erklärten. Da sagte Nestorius: „Es freut mich, euren Eifer zu sehen; das ist eine offenbare Zurückweisung der Verruchtheit der Worte des Elenden; denn wo zwei Geburten sind, da sind auch zwei Söhne; die Kirche aber kennt nur einen Sohn, den Herrn Christus."[3]

Eusebius ließ sich nicht einschüchtern, sondern verfaßte einen Protest (μαρτυρία, contestatio), den er öffentlich anschlug. Das Schrift-

---

[1] Mansi IV, 1104 f.

[2] Migne PL 48, 769. Die Zeugnisse über Eusebius sind zusammengestellt bei Loofs, Nestoriana 49 f.

[3] Migne PL 48, 770; Loofs, Nestoriana 352.

stück beginnt mit den Worten: „Jeden, der dieses Blatt bekommt, beschwöre ich bei der heiligsten Dreieinigkeit, er möge es Bischöfen, Priestern, Diakonen, Lektoren und den Laien von Konstantinopel zeigen und es ihnen schenken zur Überführung des Irrlehrers Nestorius, der gerade so denkt wie der vor hundertsechzig Jahren von den katholischen Bischöfen mit dem Anathem belegte Paulus von Samosata. Beide stimmen in folgendem überein. Paulus sagt: Maria hat das Wort nicht geboren. Nestorius sagt in demselben Sinne: O mein Bester, Maria hat die Gottheit nicht geboren.“ So werden je sechs Sätze miteinander verglichen und daraus der Schluß gezogen: „Es ist klar, daß der Frevler gesagt hat: Der aus dem Vater Geborene wurde nicht aus Maria geboren. So stimmt er also dem Häretiker Paul von Samosata zu, der sagt, ein anderer sei das Wort und ein anderer sei Jesus Christus, und er ist nicht Einer, wie die rechte Lehre verkündet.“ Dann verweist Eusebius auf das Glaubensbekenntnis der Kirche von Antiochien, in dem es heißt: „Wahrer Gott vom wahren Gott, wesensgleich mit dem Vater, durch den die Zeiten eingerichtet (δι' οὗ οἱ αἰῶνες κατηρτίσθησαν) und alles gemacht wurde. Der für uns herabgestiegen und aus der heiligen Maria, der immerwährenden Jungfrau, geboren und unter Pontius Pilatus gekreuzigt worden ist.“ Daraus wird der Schluß gezogen: „Wenn also jemand zu sagen wagt, ein anderer Sohn sei der Eingeborene vor allen Zeiten aus dem Vater erzeugt, und ein anderer der aus Maria der Jungfrau Geborene, und nicht ein und derselbe Herr Jesus Christus, so sei er im Banne.“[1]

Hier wird also dem Nestorius die Lehre zugeschrieben, in Christus seien zwei Söhne: Der Sohn Gottes und der Sohn Mariens. Diese Lehre hat Nestorius nie ausdrücklich vorgetragen, sondern er hat öfters gesagt, Christus sei nur ein Sohn. „Das göttliche Wort war schon vor der Menschwerdung Sohn und Gott und beim Vater, nahm aber in späteren Zeiten die Knechtsgestalt an. Aber da er schon vorher Sohn war und genannt wird, so kann er nach der Annahme nicht ein getrennter Sohn genannt werden, damit wir nicht zwei Söhne lehren; sondern da er [der Mensch Jesus] mit jenem Sohn, der im Anfang war und mit ihm sich verband, verbunden ist, so kann der Würde des Sohnseins nach keine Trennung angenommen werden.“[2] Solch gewundene Erklärungen befriedigen natürlich nicht. Die Gegner hielten sich an seine Lehre, der Sohn Gottes sei ewig und nur aus dem Vater geboren, der Sohn Mariens aber sei in der Zeit

[1] Mansi IV, 1008 f.
[2] Loofs, Nestoriana 275; Migne PL 48, 765.

aus dem Weibe geboren; also, schlossen sie, ist der Sohn Mariens ein anderer als der Sohn Gottes, und wir haben zwei Söhne, wie oft Nestorius auch wiederholen mag, er nehme nur einen Sohn an. Ihm ist der Sohn einer, insofern ein Christus ist; das Wort Christus aber bezeichnet beide Naturen, insofern sie miteinander verbunden sind, verbunden der Macht, der Würde, der Anbetung nach.

„Einer ist der Christus und ein Herr. Aber von Christus, von dem eingeborenen Sohn wird sowohl die Bezeichnung Christus als auch Herr als auch Sohn gebraucht, bald von der Gottheit, bald von der Menschheit, bald zugleich von der Gottheit und von der Menschheit.“[1] „Es gibt keine Trennung der Verbindung und der Würde und der Herrschaft und der Sohnschaft und seines Christusseins. . . . Christus ist dem Christussein nach ungetrennt; der Sohn ist dem Sohnsein nach ungetrennt; denn es ist unter uns nicht ein erster Christus und ein zweiter, nicht ein anderer und anderer, nicht ein anderer Sohn und wieder ein anderer, sondern derselbe Eine ist ein doppelter, nicht der Würde, sondern der Natur nach.“[2] Daß Christus ein doppelter (διπλοῦς) sei, wiederholt er dutzende Male. Wenn er erklären will, inwiefern dieser Doppelte doch Einer sei, betont er immer die Würde, die Gott dem Menschen mitteilt, in dem er wohnt. „Laßt uns bekennen den Gott im Menschen, laßt uns verehren den durch die göttliche Verbindung mit dem allmächtigen Gott zugleich angebeteten Menschen.“[3] „Wenn wir die Eigentümlichkeiten der Naturen trennen, dann laßt uns die Würde der Einigung verbinden (τὴν τῆς ἑνώσεως ἀξίαν συνάπτωμεν) und nicht den Gott-Logos als Tempel verkünden anstatt als darin Wohnenden noch auch den Tempel anstatt als Wohnstätte als den Bewohnenden ansehen.“[4]

Also ist in Wahrheit der Sohn Mariens nur Kleid, Tempel, Werkzeug des Wortes; Gott ist zwar mit ihm durch Maria hindurchgegangen, aber darum ist doch Maria so wenig Gebärerin des ewigen Gottessohnes, wie Elisabeth Gebärerin des Heiligen Geistes ist, der mit Johannes durch sie hindurchging.

Nichts, gar nichts deutet in den Worten des Nestorius auf mehr als auf eine moralische Verbindung des Sohnes Gottes mit dem Sohne Mariens hin. Daher bevorzugt er zur Bezeichnung dieser Verbindung den unbestimmteren Ausdruck συνάφεια (Zusammenfügung) und συνάπτειν. Diese

---

[1] Loofs, Nestoriana 273.
[2] Loofs, Nestoriana 280 f.
[3] Loofs, Nestoriana 249.
[4] Loofs, Nestoriana 242.

beiden Ausdrücke sind in den Reden sehr häufig, wobei auch Wendungen wiederkehren wie: „Der mit Gott verbundene (zusammengefügte) Mensch“, „der mit dem Menschen verbundene Gott“ und dergleichen mehr.[1] Dagegen wird der Ausdruck ἕνωσις (Einigung) meist vermieden oder mit einem Zusatz gebraucht, der eine moralische Vereinigung bezeichnet, wie in dem schon angeführten Satz: „Wenn wir die Eigentümlichkeiten der Naturen trennen, laßt uns die Würde der Einigung zusammenfügen (τὴν τῆς ἑνώσεως ἀξίαν συνάπτωμεν).“[2] Aus einer Rede über die Taufe Christi wurde auf dem Laterankonzil vom Jahre 649 die Stelle angeführt: „Wir bewahren [in Christus] die Naturen unvermischt, nicht dem Wesen (οὐσία) nach verbunden, sondern dem Willen [oder der Gesinnung, γνώμη] nach. Deshalb erblicken wir auch in ihnen einen Willen, eine Tätigkeit und Macht, hervortretend in der Gleichheit der Würde.“[3]

Später als Nestorius sah, daß sich überall heftiger Widerspruch gegen seine Leugnung der Gottesmutterschaft Mariens erhob, lenkte er ein und wollte zugeben, daß man Maria Gottesgebärerin nenne und sage, sie habe den Sohn Gottes geboren, wenn es auch streng genommen nicht richtig sei.

„Den Sohn Gottes hat auch die Christusgebärerin Jungfrau geboren; aber da der Sohn Gottes ein doppelter ist den Naturen nach, so hat sie zwar den Sohn Gottes geboren, aber sie gebar die Menschheit, die Sohn ist wegen des mit ihr verbundenen Sohnes.“[4] Christus „ist einfach in der Sohnschaft; aber doppelt in dem [Logos], welcher [den Menschen] angezogen hat, und in dem [Menschen], welcher angezogen ist. In dem Prosopon [der Erscheinungsform] des Sohnes ist er ein einziger, aber wie mit zwei Augen, geschieden in den Naturen der Menschheit und Gottheit. . . . Denn es ist keine Trennung der Verbindung, der Würde, der Macht, der Sohnschaft.“[5] „Unser Herr Christus, welcher in seiner Gottheit und in seiner Menschheit doppelt ist, ist Ein Sohn in der Verbindung. Einer also ist der, welcher von der Christusgebärerin Maria geboren ist, der Sohn Gottes.“[6] Dagegen heißt es wiederum: Johannes sagt nicht: „Und das Wort wurde durch das Fleisch geboren. Denn dies wäre, daß wir eine zweite Geburt der Gottheit einführten.“[7]

---

[1] Loofs, Nestoriana 354. 278. 262 etc.
[2] Loofs, Nestoriana 242.
[3] Loofs, Nestoriana 224.
[4] Loofs, Nestoriana 274.
[5] Loofs, Nestoriana 280.
[6] Loofs, Nestoriana 283.
[7] Loofs, Nestoriana 288.

Loofs stellt folgende Aussprüche des Nestorius über Maria zusammen: Maria ist nicht Gottesgebärerin, ist streng genommen nicht Gottesgebärerin, würde richtiger Christusgebärerin oder Mutter des Emanuel genannt, kann aber doch Gottesgebärerin genannt werden, Nestorius gibt dem Ausdruck Menschengebärerin recht, schränkt ihn aber wieder ein, ja leugnet ihn und empfiehlt Gottes- und Menschengebärerin, oder Gottesempfängerin.[1] So redet nur jemand, der nicht klar mit der Sprache heraus will; oder wie Hefele sich ausdrückt: „Sooft er auch einen Anlauf nimmt, das Richtige zu treffen, wird er sogleich durch seine Furcht vor der communicatio idiomatum [dem Austausch der Aussagen über Christus als Gott und als Menschen] wieder abgelenkt. Diese verfolgt ihn wie ein Gespenst, und zwar deshalb, weil er, statt die menschliche Natur mit der göttlichen Person zu verbinden, stets die Verbindung einer menschlichen Person mit der Gottheit voraussetzt. In der konkreten Anschauung eines Menschen befangen, kann er sich zu der Abstraktion nicht erheben, die menschliche Natur nicht ohne Persönlichkeit denken und eine Verbindung der bloß menschlichen Natur mit der göttlichen Person nicht gewinnen.“[2]

Dahin gehört auch die Frage, die der Bischof Proklus in seiner Rede berührt hatte, ob Christus durch Fortschritt (προκοπή) seine volle Würde erlangt habe. Seine Antwort war: Nein, denn wir predigen keinen vergöttlichten Menschen, sondern den Mensch gewordenen Gott. In der Antwort betonte Nestorius unter anderem, er könne den Ausdruck nicht ertragen, Gott sei Hoherpriester geworden. Über den „Hohenpriester unseres Bekenntnisses, Jesus“ (Hebr. 3, 1) hat er eine Predigt gehalten, worin er dies ausführlicher begründet.

„Wie kamen sie doch zu der Meinung, daß der Gott-Logos hier Hoherpriester genannt worden sei, da er doch zu seinem Fortschritt keines Opfers nach Art der Priester bedarf? . . . Der Leidende ist

[1] Loofs, Nestoriana 402.
[2] C. J. v. Hefele, Conciliengeschichte II², 156. Reiche Zusätze über Nestorius finden sich in der neuen französischen Übersetzung.

barmherziger Hoherpriester, leidensfähig ist aber der Tempel, nicht Gott, der den, der gelitten hat, lebendig macht. . . . Zur Vollendung gelangt, wurde er allen, die gehorchen, Urheber des ewigen Heils (Hebr. 5, 9); vollendet aber wird derjenige, der allmählich voranschreitet. . . . Darum sagt auch Lukas in den Evangelien: Jesus schritt voran (προέκοπτεν) . . . (Luk. 2, 52). Warum also widersprichst du Paulus und vermengst den Sohn Gottes mit dem irdischen Ebenbilde und machst ihn zu einem leidensfähigen Hohenpriester?"[1] Nestorius nimmt also in dem Menschen Jesus einen Fortschritt zur Würde des Hohenpriesters an; von einem Fortschritt zur Würde des Sohnes Gottes ist in seinen Predigten keine Rede. Im Gegenteil wird die Gottessohnschaft als eintretend mit dem Augenblick der Beseelung betrachtet, also von der Zeit an, wo Jesus Mensch war. Wegen der Einwohnung Gottes war er Gott. Zwar wohnt Gott auch in den Propheten, Aposteln und Engeln, aber in Christus in einer viel höheren Weise, weil der „Tempel" untrennbar mit Gott verbunden ist, mit ihm wirkt, mit ihm herrscht. Zwar wird auch Moses Gott genannt und das Volk Israel Sohn Gottes, und David und Cyrus werden Christus (Gesalbter) genannt. Aber sind auch die Namen gleich, so doch nicht die Würde. „Das aber sage ich, damit ihr lernt, wie ausgezeichnet die Verbindung mit der Gottheit auch in dem Kinde war, als das Fleisch des Herrn sichtbar wurde; denn derselbe war zugleich Kind und Herr des Kindes."[2]

Die bisher vorgelegten Auszüge aus den Predigten des Nestorius, die in Konstantinopel eine so gewaltige Aufregung hervorriefen, dürften genügen, um einen Begriff von der Lehrart des Nestorius zu geben.

4. Theologische Kontroverse mit dem Bischof von Alexandrien.

Der Kampf um die Christologie des Nestorius war in Konstantinopel schon im vollen Gange, ehe er auf andere Diözesen übergriff. Nach und nach aber wurden die Predigten des Nestorius weiter verbreitet und kamen auch nach Ägypten und in die Hände der dortigen Mönche. Da glaubte der Bischof Cyrillus von Alexandrien nicht länger schweigen zu dürfen; denn die Mönche waren meist theologisch wenig geschult, besaßen dabei aber einen großen Einfluß auf das gläubige Volk. Sie konnten also leicht theologische Irrtümer annehmen und ihnen Vorschub leisten.

[1] Loofs, Nestoriana 233. 234 ff. [2] Loofs, Nestoriana 289 ff.

Cyrillus sandte deshalb ein langes Sendschreiben an die Mönche, um sie vor den Behauptungen des Nestorius zu warnen. Er lobt ihren Eifer im Streben nach Vollkommenheit, drückt aber seine Besorgnis darüber aus, daß sie anfingen, sich mit theologischen Fragen zu beschäftigen, die ihrem Berufe vollständig fremd wären. Weil nun aber einmal diese Beunruhigung in die Klöster eingedrungen sei, wolle er nicht unterlassen, ihnen die nötige Aufklärung zu geben.

Es handele sich hauptsächlich um die Frage, ob die heiligste Jungfrau Gottesgebärerin genannt werden müsse. Daran könne aber kein Zweifel sein; „denn wenn unser Herr Jesus Christus Gott ist, wie soll dann die heilige Jungfrau, die ihn geboren hat, nicht Gottesgebärerin sein? Diesen Glauben haben uns die Jünger des Herrn überliefert, wenn sie auch den Ausdruck nicht gebraucht haben. So haben wir es von den heiligen Vätern gelernt." Zum Beweis wird eine Stelle aus Athanasius angeführt und dann gezeigt, wie von dem Glauben an die Gottheit Jesu der Glaube an die Gottesmutterschaft Marias unzertrennlich sei. Freilich habe Maria nicht die ewige Gottheit hervorgebracht, sowenig wie irgendeine menschliche Mutter die Seele ihres Kindes erzeuge. Aber wie trotzdem jede Mutter nicht Mutter eines bloßen Leibes, sondern Mutter eines Menschen sei, weil Leib und Seele einen Menschen bilden, so sei auch Maria Gottesmutter, weil Gottheit und Menschheit den einen Christus ausmachen, den Maria geboren habe. Das Wort Gottes ist vermöge der Menschwerdung nicht mehr bloß Gott, sondern auch Mensch, so daß der eine natürliche Sohn Gottes zugleich als Mensch aus Maria geboren ist. Christus ist nicht mit der Gottheit verbunden wie ein Werkzeug, dessen sich die Gottheit bedient; sonst wäre er nicht mehr als Moses oder andere Heilige. „Du also bete den Emanuel als Einen an und trenne ihn nach der Vereinigung nicht in zwei. . . . Dann wird auch der Heide erkennen, daß wir keinem bloßen Menschen göttliche Verehrung darbringen — das sei ferne —, sondern vielmehr demjenigen, der von Natur Gott ist." [1]

[1] Mansi IV, 587 ff.

In dem Briefe war Nestorius gar nicht genannt. Trotzdem fühlte dieser sich getroffen, als das Schreiben nach Konstantinopel gebracht wurde, und geriet in nicht geringen Zorn gegen Cyrillus. Das erfahren wir aus einem Brief des letzteren an Nestorius, in dem es unter anderem heißt: Warum zürnst du mir, da ich doch durch jenen Brief den Streit nicht angefangen habe? Vielmehr werden unter deinem Namen Schriften verbreitet, die große Unruhen hervorrufen. Es ist so weit gekommen, daß einige Christus nicht mehr Gott nennen wollen, sondern ein Organ und Werkzeug der Gottheit, einen gotttragenden Menschen und Ähnliches. Da ist es nicht mehr erlaubt zu schweigen; denn es ist unsere Pflicht, die wahre Lehre zu verkünden. In Rom wünscht man zu wissen, ob die fraglichen Schriften wirklich von dir herrühren. „Zögere doch nicht, ich bitte dich, denen, die schweres Ärgernis genommen haben, das Wort zuzugestehen und die heilige Jungfrau Gottesgebärerin zu nennen.“[1]

Die Antwort des Nestorius war sehr kurz: Der Priester Lampo drängt mich, ihm eine Antwort auf deinen Brief mitzugeben. Wegen seines Drängens tue ich es. „In deinem Schreiben steht zwar manches, was mit der brüderlichen Liebe nicht übereinstimmt; aber ich will mich darüber nicht aufregen, sondern sende dir meinen brieflichen Gruß.“[2]

Cyrillus ließ sich durch diese unhöfliche Abweisung nicht hindern, noch einmal an Nestorius zu schreiben. Er beschwört ihn, doch kein Ärgernis zu geben, sondern der Väterlehre treu zu bleiben. Das Nicänum lehre ganz klar, daß der eingeborne Sohn Gottes, wahrer Gott vom wahren Gott, Mensch geworden sei, gelitten habe, auferstanden und zum Himmel aufgefahren sei.

„Wir sagen ja nicht, daß die Natur des Wortes durch Veränderung Fleisch geworden sei, und auch nicht, daß sie in einen ganzen aus Leib und Seele bestehenden Menschen verwandelt worden sei. Vielmehr sagen wir, daß das Wort das von einer vernünftigen Seele belebte Fleisch mit sich hypostatisch (καθ' ὑπόστασιν) vereinigt hat und so auf eine unaussprechliche und unerfaßliche Weise Mensch geworden ist und die Benennung Menschensohn angenommen hat, nicht nur dem Willen und dem Wohlgefallen und auch nicht bloß der äußeren Erscheinung nach; und

---

[1] Mansi IV, 883 ff. [2] Mansi IV, 886.

daß die zu einer wahren Einheit verbundenen Naturen zwar verschieden sind, aber aus beiden doch ein Christus und Sohn ist, nicht als ob die Verschiedenheit der Natur durch die Vereinigung aufgehoben worden wäre, sondern vielmehr weil Gottheit und Menscheit den einen Herrn und Sohn Jesus Christus durch eine unaussprechliche Verbindung zur Einheit uns darstellen. In diesem Sinne ist es zu verstehen, daß er, der vor der Zeit war und aus dem Vater gezeugt wurde, auch dem Fleische nach aus der heiligen Jungfrau geboren ist, nicht als ob seine göttliche Natur den Beginn ihres Daseins in der Jungfrau empfangen hätte, oder als ob sie an sich nach der ersten Geburt aus dem Vater einer zweiten Geburt notwendig bedurft hätte . . . sondern unseretwegen und um unseres Heiles willen hat er die menschliche Natur mit sich hypostatisch vereinigt, ging so aus dem Weibe hervor, und so wird er verkündigt als dem Fleische nach geboren. Denn es ging aus der Jungfrau nicht zuerst ein gewöhnlicher Mensch hervor, auf den dann das Wort herniederstieg, sondern vom Mutterschoße an vereinigt hat er sich der fleischlichen Geburt unterzogen, indem er die Geburt des eigenen Fleisches sich zu eigen machte.“ Dasselbe gilt von seinem Leiden und Sterben und seiner Auferstehung. „So bekennen wir einen Christus und Herrn, wir beten nicht einen Menschen neben dem Worte an . . . sondern ein und denselben beten wir an, da ja sein Leib von dem Worte nicht getrennt ist. . . Wenn wir die hypostatische Vereinigung als unbegreiflich oder ungeziemend verwerfen, so kommen wir dazu, zwei Söhne zu lehren.“[1]

Nun ließ sich auch Nestorius herbei, in einem längeren Schreiben zu antworten. Er sagt, Cyrillus habe bei seiner Berufung auf die Überlieferung sich einer Flüchtigkeit schuldig gemacht; denn das Nicänum und die Väter lehrten nicht, das ewige Wort oder die Gottheit sei leidensfähig, sondern Jesus Christus, der eingeborene Sohn des Vaters, sei Mensch geworden und habe Leiden und Tod erduldet; die Namen Jesus, Christus, Eingeborener, Sohn bezögen sich aber auf die Menschheit so gut wie auf die Gottheit. So rede auch Paulus (Phil. 2, 5). Christus sei also in einem Prosopon leidensunfähig nach seiner göttlichen und leidensfähig nach seiner menschlichen Natur. Freilich unterscheide auch Cyrillus die beiden Naturen und lehre ihre Verbindung in einem Prosopon und gebe zu, daß die Gottheit keiner neuen Geburt bedurft und nicht gelitten habe. Aber damit stimmen die folgenden Ausführungen nicht überein; denn da

[1] Mansi IV, 887 ff.

heiße es doch wieder, daß der von Ewigkeit Existierende in in der Zeit von neuem geboren worden sei, und daß der Leidlose gelitten habe. Die Eigenschaften des ewigen Wortes seien doch durch die Menschwerdung nicht verändert worden. Christus habe (Joh. 2, 19) zu den Juden nicht gesagt: Zerstört meine Gottheit, sondern: „Zerstört diesen Tempel, und ich will ihn in drei Tagen wieder aufbauen.“ Auch an anderen Stellen sage die Schrift Geburt und Tod nicht von der göttlichen, sondern von der menschlichen Natur aus. Der menschliche Leib Christi sei mit der Gottheit auf wunderbare Weise so vereinigt, „daß wir sagen, die göttliche Natur mache sich zu eigen (οἰκειοῦσθαι), was dem Körper eigen sei“. Aber darum dem göttlichen Worte Geburt, Leiden und Tod zuschreiben sei heidnischer Wahnwitz oder wenigstens Ketzerei. Wenn wir Gott zum Säugling und heranwachsenden Kinde machen und ihm Hunger, Durst, Schweiß, Todesangst und dergleichen beilegen, so bieten wir unseren Gegnern einen gerechten Grund zur Verurteilung. — Im übrigen solle Cyrillus sich um die Kirche Konstantinopels keine Sorge machen; denn diese befinde sich in einem blühenden Zustande.[1]

Nestorius wirft also dem hl. Cyrillus vor, er verwische den Unterschied der Naturen, indem er dem göttlichen Wort zeitliche Geburt, Leiden und Tod zuschreibe. Umgekehrt betont Cyrillus, von Nestorius werde nicht nur die Verschiedenheit der Naturen gelehrt, sondern auch die Einheit der Person zerstört, da er nicht zugeben wolle, daß das göttliche Wort aus Maria geboren sei, sondern ein anderer, mit dem sich das Wort verbunden habe. Die Frage spitzte sich immer mehr dahin zu: Ist Maria in Wahrheit Gottesgebärerin oder nicht? Cyrillus hebt dies in einem der gleichen Zeit angehörenden Brief hervor, wo es heißt:

Nestorius hat in einer katholischen Kirche vor den Rechtgläubigen den Bischof Dorotheus offen sagen lassen: „Wenn jemand Maria Gottesgebärerin nennt, so sei er im Banne“, und hat ihn zur Kirchengemeinschaft zugelassen. „Was hinderte uns, darauf zu erwidern: Vielmehr sei der im Banne, der leugnet, daß Maria Gottesgebärerin ist?“ Alle

[1] Mansi IV, 891.

Bischöfe des Morgen- und Abendlandes würden ja jenem Anathem des Dorotheus verfallen, da sie alle mit den hl. Vätern lehrten, Maria sei Gottesgebärerin.[1]

Eine Einigung über diese Frage schien aussichtslos, wenn nicht eine höhere Lehrgewalt eingriff. Beide Bischöfe gaben dazu selbst Veranlassung.

5. Berufung an den Papst.

Wie aus dem ersten Brief des hl. Cyrillus an Nestorius hervorgeht, waren eine Anzahl Schriften des Bischofs von Konstantinopel nach Rom gelangt und hatten dort wegen ihrer Christologie Anstoß erregt. Da sie aber den Namen ihres Verfassers nicht trugen, so wünschte man in Rom zu wissen, ob sie wirklich von Nestorius herrührten. Dieser klärte übrigens bald selber den Papst über seine Lehre auf; denn als er sich wegen der damals schwebenden pelagianischen Angelegenheit veranlaßt sah, nach Rom zu schreiben, fügte er zugleich einiges über die christologischen Streitigkeiten bei.

„Es handelt sich um ein nicht unbedeutendes Übel, das dem Verderben des Apollinaris und Arius verwandt ist . . . so daß einige unserer Kleriker . . . offen die Lästerung aussprechen, der dem Vater wesensgleiche Gott-Logos habe den Anfang seines Ursprungs aus der Jungfrau Christusgebärerin und sei mit seinem Tempel zugleich erbaut und mit seinem Fleische begraben worden . . . und die Gottheit des Eingeborenen lassen sie mit dem verbundenen Fleische geboren werden und sterben, und das mit der Gottheit verbundene Fleisch lassen sie in die Gottheit übergehen und nennen das lästerlicherweise Vergöttlichung. Das heißt aber in der Tat nichts anderes als beides zerstören. Auch machen sie die Jungfrau Christusgebärerin gewissermaßen zu einem göttlichen Wesen neben Gott; denn sie scheuen sich nicht, sie Gottesgebärerin zu nennen, während die heiligen und über alles Lob erhabenen Väter in Nicäa über die heilige Jungfrau nur dies gesagt haben, daß unser Herr Jesus Christus aus dem Heiligen Geiste und der Jungfrau Maria geboren worden ist. Ich schweige von der Hl. Schrift, die überall durch Engel- und Apostelmund die Jungfrau nur Mutter Christi, nicht aber Mutter des Wortes Gottes nennt. Wie viele Kämpfe ich deshalb zu bestehen hatte, wird deine Heiligkeit schon vom Hörensagen erfahren haben. . . . Wenn jemand den Ausdruck

[1] Mansi IV, 899.

Gottesgebärerin wegen der Geburt der mit dem Gott-Worte verbundenen Menschheit gebraucht und nicht wegen der Mutter, so ist zwar zu bemerken, daß der Ausdruck auf die Mutter eigentlich nicht paßt — denn die Mutter muß dieselbe Natur haben wie ihr Kind —, daß er aber immerhin erträglich ist, insofern er von der Jungfrau gebraucht wird wegen des aus ihr geborenen unzertrennlichen Tempels, nicht aber als ob sie die Mutter des Gott-Wortes sei; denn niemand gebärt einen, der älter ist als er selbst."[1]

Wie aus dem Antwortschreiben des Papstes hervorgeht, hatte Nestorius auch einige seiner Briefe und Reden nach Rom geschickt, aus denen der Papst seine wahre Lehre kennen lernen sollte.[2] Ebenso hatte Cyrillus unterdessen den Papst aufgeklärt und ihm durch den Diakon Possidonius seine früheren Schriften gegen Nestorius zustellen lassen. Darunter befanden sich die Briefe an den Kaiser Theodosius und die kaiserlichen Damen, die allein für sich schon ein bedeutendes Werk ausmachen (bei Mansi 262 Spalten in gr. Folio, IV, 617 ff.) und die Frage nach allen Seiten hin beleuchten. Der Papst war also von beiden Parteien gut unterrichtet.

Er übereilte sich so wenig, daß Nestorius nach einiger Zeit in einem neuen Brief über die Verzögerung der Antwort Klage führte.[3] In einem dritten Schreiben an den Papst schuldigt er Cyrillus an, daß dieser mit den Worten Gottesgebärerin und Christusgebärerin ein sophistisches Spiel treibe. „Wenn jemand das Wort Gottesgebärerin nur nicht nach dem Wahne des Apollinaris und Arius zur Vermengung der Naturen mißbraucht, so widersetze ich mich denen nicht, die sich so ausdrücken wollen. Aber es ist mir nicht zweifelhaft, daß das Wort Gottesgebärerin weniger gut ist als das Wort Christusgebärerin, das von Engeln und von den Evangelien gebraucht wird." Da die einen sagen, Maria sei Gottesgebärerin, die anderen, sie sei Menschengebärerin, so lassen die beiden Parteien ohne Gefahr des Irrtums sich am ehesten vereinigen, wenn man sagt: Christusgebärerin. Das habe er auch dem Bischof von

---

[1] Mansi IV, 1021; Loofs, Nestoriana 165 ff.

[2] Mansi IV, 1027. Der Papst betont wiederholt, daß er die Lehre des Nestorius aus dessen eigener Darlegung kenne. So 1035. 1047.

[3] Mansi IV, 1023; Loofs, Nestoriana 170.

Alexandrien schon auseinandergesetzt, wie der beigefügte Briefwechsel zeige.[1]

Cyrillus hatte seinerseits in einer kurzen Denkschrift (ὑπομνηστικόν) dem Papst den Gegensatz zwischen seiner und des Nestorius Lehre dargelegt. Nestorius lehrt: Das Gott-Wort hatte gemäß seiner Voraussicht einen großen und heiligen Menschen aus der Jungfrau geboren werden lassen und ihn auserwählt, die eigenen Benennungen: Sohn, Herr, Christus ihm beigelegt und ihn für uns sterben lassen und von den Toten auferweckt. Der eingeborene Sohn Gottes wird darum als Mensch geworden verkündet, weil er immer mit dem heiligen Mann ist, den die Jungfrau geboren hat, wie mit den Propheten, aber durch eine innigere Vereinigung. Darum vermeidet Nestorius den Ausdruck Vereinigung (ἕνωσις) und sagt vielmehr Verbindung (συνάφεια), was eine äußerliche Verknüpfung bedeutet. Er gibt zu, daß diese Verbindung vom Mutterschoße an stattgefunden habe, und daß ihretwegen der Sohn Mariens Gott und Herr genannt werde gemäß göttlichem Wohlgefallen und göttlicher Gnade. Er sagt ferner, nur der Mensch ist gestorben und auferstanden, nicht aber der Logos.

Dem gegenüber setzt Cyrillus seine eigene Lehre also auseinander: „Wir bekennen zwar, daß das Wort Gottes unsterblich und das Leben ist; aber wir glauben doch, daß es Fleisch geworden ist, d. h. daß es das mit einer vernünftigen Seele begabte Fleisch mit sich vereinigt und im Fleische gelitten hat gemäß der Schrift. Und insofern sein Leib gelitten hat, wird von ihm selbst gesagt, daß es gelitten habe, obschon es von Natur leidensunfähig ist."[2]

Auf diese Mitteilungen und Anregungen hin versammelte Papst Cölestin im Sommer 430 eine Synode italienischer Bischöfe in Rom, um auf Grund der von Nestorius selbst und von Cyrillus gesandten Schriftstücke über die strittige Lehre zu entscheiden.

Von den Akten des Konzils ist nur ein kleines Bruchstück aus einer Rede des Papstes auf uns gekommen, der sagt: „Ich gedenke des

[1] Mansi V, 725; Loofs, Nestoriana 181.
[2] Mansi, IV, 547 f.

seligen Ambrosius, der am Geburtsfeste unseres Herrn Jesus Christus alles Volk mitsammen singen ließ:

Veni, redemptor gentium,
Ostende partum virginis;
Miretur omne saeculum,
Talis decet partus Deum.

(Komm, Erlöser der Heiden, zeige die Geburt aus der Jungfrau; es staune die ganze Welt, eine solche Geburt ziemt Gott.) Sagt er etwa: Eine solche Geburt ziemt einem Menschen? Wenn also unser Bruder Cyrillus Maria Gottesgebärerin nennt, so stimmt er mit dem Ausspruch überein: Eine solche Geburt ziemt Gott. Die Jungfrau hat durch ihre Geburt Gott zur Welt gebracht kraft der Macht dessen, in dem die Fülle der Allmacht wohnt." Dann folgt eine Stelle aus Hilarius und eine aus Damasus zum Beweis für die gleiche Lehre.[1]

Die römische Synode hat also offenbar über die Frage entschieden, ob in Christus Gottheit und Menschheit so miteinander vereinigt sind, daß man in Wahrheit sagen muß: Maria hat Gott geboren, ist Mutter Gottes. Nestorius sagte: nein; Cyrillus sagte: ja. Der Papst und die Synode entschieden gegen Nestorius für Cyrillus.

Cyrillus erhielt den Auftrag, dieses Urteil dem Nestorius mitzuteilen zugleich mit einem päpstlichen Schreiben, das keine weiteren Lehrerörterungen enthält, sondern nur eine eindringliche und kräftige Ermahnung, Nestorius möge von seiner irrigen Anschauung ablassen und offen der katholischen Wahrheit Zeugnis geben. Widrigenfalls sei er zehn Tage nach Empfang des Schreibens abgesetzt.[2]

Auch an die Geistlichkeit und das Volk von Konstantinopel sandte der Papst ein Schreiben, worin er die Gläubigen ermahnt, festzustehen im wahren Glauben und sich durch Nestorius nicht betören zu lassen.

„Denn der Bischof Nestorius lehrt, uneingedenk der Ehrfurcht und des gemeinsamen Heiles aller, über die Geburt aus der Jungfrau und die Gottheit Christi, unseres Gottes und Heilandes, verwerfliche Dinge. . . . Denn er trennt die göttliche und die menschliche Natur in Christus und nennt ihn bald einen bloßen Menschen, bald erkennt er ihm, je nach seinem Belieben, eine Gemeinschaft mit Gott zu." Im Gegensatz zu seinen Vorgängern auf dem Bischofstuhle lehrt Nestorius „über unseren Gott anders, als dieser über sich und die Apostel über

[1] Mansi IV, 550 f. Ein längeres Schreiben Cyrills an Papst Cölestin schildert den ganzen Verlauf der Streitigkeiten. Mansi IV, 1011 ff.
[2] Mansi IV, 1026 ff.

ihn überliefert haben“. Nestorius hat eine Anzahl Geistliche und Laien, die nicht wie er dachten, exkommuniziert; aber diese Exkommunikation ist ungültig, sie alle sind noch in der Gemeinschaft der Kirche.[1]

Merkwürdigerweise erhielt Nestorius die erste Kunde von dieser päpstlichen Entscheidung aus Antiochien. Sein Freund, der dortige Bischof Johannes, teilte ihm mit, daß sowohl Papst Cölestin wie Cyrillus ihm betreffs der Lehre des Nestorius geschrieben hätten; er übersende ihm die Briefe und bitte ihn herzlich, er möge dieselben ohne Leidenschaft und mit Aufmerksamkeit lesen und vernünftige Männer zu Rate ziehen und dann seine Entscheidung treffen.

Die Frist von zehn Tagen, die Cölestin gesetzt, ist zwar kurz; „aber es handelt sich doch um eine Sache, zu deren Erledigung keine zehn Tage, sondern nur einer, ja nur wenige Stunden erforderlich sind. Denn was ist leichter, als mit Bezug auf das Heilswerk Christi, des Königs aller, sich eines passenden, von vielen heiligen Vätern gebrauchten, der heilbringenden Geburt aus der Jungfrau durchaus entsprechenden Ausdrucks zu bedienen? Da also dabei keine Gefahr ist, so geziemt es sich nicht, daß deine Heiligkeit sich weigert. Denke nicht, es sei kindisch, bald so, bald anders zu reden. Denn wenn du im Herzen denkst, wie die heiligen Väter und Kirchenlehrer denken, warum zögerst du, deiner frommen Gesinnung den entsprechenden Ausdruck zu geben? Es ist ja doch so schon viel Verwirrung und Streit deinetwegen entstanden. Denn wisse, in der Nähe und in der Ferne ist alles in Aufregung und Unruhe. Ganz unerwartet hat ein heftiger Sturm die Kirchen erfaßt. Denn wegen dieser Sache sind die Gläubigen überall miteinander täglich im Streit. . . . Viele haben, wie ich erfahre, dich sagen hören, du seiest nur gegen den Ausdruck, nicht gegen die Sache. Wenn nun aber angesehene Gelehrte in der Kirche dir raten, auch den Ausdruck anzunehmen und Maria Gottesgebärerin zu nennen, so solltest du dich dessen nicht weigern. . . . Kein Kirchenlehrer hat je den Namen Gottesgebärerin verworfen; derer, die sich seiner bedient haben, gibt es viele und angesehene; die sich aber seiner nicht bedienten, haben die anderen nicht getadelt. Wenn wir mit übertriebener Rücksicht auf häretische Deutung einen Ausdruck verwerfen, dessen Sinn wir ganz richtig verstehen, so heißt das um nichts und wieder nichts die Gewissen unserer Brüder verwirren. Denn wenn wir die durch den Ausdruck bezeichnete Lehre nicht annehmen, dann stürzen wir notwendig in einen großen Irrtum und leugnen die unaussprechliche Herablassung des eingebornen Sohnes Gottes; denn verwirft man den Ausdruck oder vielmehr das durch ihn Bezeichnete, so folgt, daß jener nicht Gott ist, der unseretwegen das Heilswerk auf sich genommen hat, und daß das Wort

[1] Mansi IV, 1035 ff.

Gottes sich nicht entäußert hat, indem es Knechtsgestalt annahm und so dem Menschengeschlecht eine unaussprechlich große Wohltat erwies." Aus der Hl. Schrift ergibt sich die Lehre, daß Maria Gottesgebärerin ist, die Väter nennen sie ausdrücklich so. Warum also durch hartnäckigen Widerstand den Frieden der Kirche stören? Unterwerfe dich. Das ist mein Freundesrat und der Rat sechs anderer dir wohlgesinnter Bischöfe, die gerade bei mir versammelt sind.[1] Es ist wohl zu bemerken, daß Johannes, ein Antiochener, hervorhebt, die durch den Ausdruck Gottesgebärerin bezeichnete Lehre könne ohne Irrtum nicht geleugnet werden.

Jetzt war für Nestorius die Zeit gekommen, durch die Tat zu zeigen, ob er wirklich katholisch gesinnt sei und etwa nur schuldlos geirrt habe, oder ob er hartnäckig an seinem Irrtum festhalte und den Vorwurf der Häresie verdiene. Der Papst und die Bischöfe von Alexandrien und Antiochien forderten ihn auf, nachzugeben und den Titel Gottesgebärerin als der allerseligsten Jungfrau zukommend und dem katholischen Dogma entsprechend anzuerkennen. Nestorius weigert sich in seinem, übrigens höflich gehaltenen, Antwortschreiben an den Bischof Johannes und bleibt bei seiner früheren Behauptung, Christusgebärerin sei der richtige Titel, Gottesgebärerin lasse ketzerische Deutung zu und sei, wenn richtig verstanden, nur ein minder guter Ausdruck. Er hoffe, auf einer künftigen Synode werde der Streit beigelegt werden. Um die „Anmaßung des Ägypters" (Cyrills) kümmere er sich nicht.[2]

Am 6. Dezember 430 hatten die Abgesandten Cyrills die Schreiben ihres Bischofs und des Papstes nach Konstantinopel gebracht. Am 12. Dezember hielt Nestorius eine Predigt, in der er sein unentwegtes Festhalten an seinen bisherigen Anschauungen kundgab.

„Warum verleumdest du mich? . . . Warum suchst du durch tierisches Gebrüll Verwirrung anzurichten? . . . Solange ich atme, stehe ich zur rechten Lehre. . . . Sie sagen: Er will das Theotokos nicht annehmen. Das ist alles, was man mir vorhält. Niemand, sagen sie, der dem rechten Glauben folgt, hat je dieses Wort verworfen." Darauf entgegnet er: Apollinaris, Arius und Eunomius haben sich zum Theotokos bekannt und waren doch alle Ketzer. Wenn du es in

---

[1] Mansi IV, 1062 ff.

[2] Mansi V, 753 ff.; Loofs, Nestoriana 183 ff.

richtigem Sinne verstehst, dann behalte das Wort, aber füge hinzu: Die Jungfrau ist auch Menschengebärerin. — Es folgt dann eine längere Auseinandersetzung über die Irrlehren des Paulus von Samosata und des Photinus. Zum Schlusse heißt es: Die Ketzer wollen wir verabscheuen, aber die Kinder der Kirche wie Brüder behandeln, selbst wenn ihre Lehre noch mangelhaft ist; denn ob man Gottesgebärerin oder Menschengebärerin sagt, in beiden Fällen fehlt etwas. „Man sage Christusgebärerin, das ist eine Bezeichnung für beide Naturen.“ [1]

6. Gegenanathematismen zweier Bischöfe.

Papst Cölestin hatte den hl. Cyrillus beauftragt, „kraft der Autorität unseres Stuhles und mit Amtsgewalt als unser Stellvertreter und mit scharfer Strenge den Urteilsspruch [gegen Nestorius] auszuführen“ und ihm mitzuteilen, daß er seine Irrtümer widerrufen und die rechte Lehre der römischen und alexandrinischen Kirche bekennen müsse. Dem Nestorius hatte der Papst von diesem Cyrill erteilten Auftrag und dieser Vollmacht Kenntnis gegeben.[2]

Ehe er den Auftrag ausführte, berief Cyrill eine Synode nach Alexandrien, um mit dieser zu beraten, welche Formel dem Nestorius vorgelegt werden sollte. Es wurde ein Schreiben an Nestorius verfaßt, in dem die katholische Lehre erörtert wurde, und zum Schluß zwölf Anathematismen (von den Zeitgenossen meistens „Kapitel“ genannt) beigefügt, die später einfachhin als Kanones des Ephesinums angeführt zu werden pflegen.[3] Diesen Kanones setzte Nestorius zwölf andere gegenüber.[4] Das war die geforderte Unterwerfung. In einer späteren Schrift, der sog. „Tragödie“, erklärt er, Cyrillus habe seinen Gründen nicht widerstehen können und sich deshalb an den „Römer Cölestin“ gewandt (was übrigens Nestorius schon vorher getan hatte) und diesem, der zu

---

[1] Loofs, Nestoriana 297 ff.

[2] Mansi IV, 1019 f. 1035.

[3] Bei Mansi steht der Brief IV, 1067 ff., die Kanones 1082 ff., die Übersetzung des Dionysius Exiguus 1086 ff. 1092 ff. Vgl. Petavius, De Incarn. l. 6, c. 17. In einer lateinischen Handschrift ist nach der 6. Sitzung des Konzils von Ephesus eine Gegenüberstellung der „Kapitel“ des hl. Cyrillus und des Nestorius beigefügt. Mansi V, 703 ff. Die Anathematismen Cyrills auch bei Denzinger-Bannwart n. 113 ff.

[4] Mansi IV, 1099 ff.; Loofs, Nestoriana 211 ff.; Kirch, Enchir. Fontium hist. antiq.[2] n. 797 ff.

einfältig gewesen sei, um die Tragweite der Dogmen durchschauen zu können, habe er dann die Ohren mit allerlei kindischen Verleumdungen erfüllt, während Cyrill doch selbst durch seine Lehre die Zweiheit der Naturen in Christus zerstöre.[1]

Vergleichen wir diese Anathematismen miteinander, so wird uns sofort klar, daß Nestorius etwas bekämpft, was von seinem Gegner gar nicht behauptet worden war.

Cyrillus.

1. „Wenn jemand nicht bekennt, daß der Emmanuel wahrhaft Gott ist und deshalb die heilige Jungfrau Gottesgebärerin; denn sie hat das Fleisch gewordene Wort Gottes dem Fleische nach geboren, so sei er im Banne."

Nestorius.

1. „Wenn jemand sagt, derjenige, der Emmanuel ist, sei der Gott-Logos und nicht vielmehr der Gott mit uns, d. h. er habe die uns gleiche Natur durch die Verbindung mit unserem Stoff, den er aus der Jungfrau Maria annahm, bewohnt; und wenn er die heilige Jungfrau Mutter des Gott-Logos nennt und nicht vielmehr die Mutter dessen, der Emmanuel ist; und wenn er behauptet, der Gott-Logos sei in Fleisch verwandelt worden, das er annahm zur Sichtbarmachung seiner Gottheit, damit er der Gestalt nach als Mensch erfunden werde, so sei er im Banne."

Wie einfach und klar ist die Sprache Cyrills: das göttliche Wort ist Fleisch geworden und dem Fleische nach geboren aus Maria der Jungfrau. Nestorius dagegen verwirrt diese einfache Lehre durch künstliche Satzbildungen und bekämpft die von keinem Katholiken aufgestellte Behauptung, der Logos sei in Fleisch verwandelt worden. Das war um so weniger am Platz, als in dem Synodalschreiben ausdrücklich erklärt war: Gott ist zwar Mensch geworden und als solcher aus der Jungfrau geboren, „aber er hat nicht abgelegt, was er war, sondern wenn er auch Fleisch und Blut angenommen hat, so blieb er doch auch so, was er war, d. h. Gott von Natur und in Wahrheit. Und wir sagen weder, daß das Fleisch in die Natur der Gottheit verwandelt wurde noch daß der unaussprechliche Logos in die Natur des Fleisches verwandelt wurde; denn er ist

[1] Loofs, Nestoriana 204 ff.

unveränderlich und durchaus unwandelbar, immer derselbe."[1] Es lag also für den Gegenanathematismus des Nestorius gar kein Grund vor.

Cyrillus.

2. „Wenn jemand nicht bekennt, daß der Logos aus Gott dem Vater der Hypostase nach sich mit dem Fleische vereinigt habe und ein Christus sei mit dem eigenen Fleisch, d. h. Gott und Mensch zugleich, so sei er im Banne."

Nestorius.

2. „Wenn jemand behauptet, bei der Vereinigung des Wortes Gottes mit dem Fleische habe eine Veränderung der göttlichen Wesenheit von einem Orte zum anderen stattgefunden, und wenn er sagt, das Fleisch sei der göttlichen Natur fähig und die Gottheit sei teilweise mit dem Fleische vereinigt, oder wenn er hinwiederum dem Fleische, damit es die Gottheit fasse, eine Ausdehnung ins Unermeßliche gleich der unendlichen Gottheit zuschreibt und sagt, ein und dieselbe Natur sei Gott und Mensch, so sei er im Banne."

Kein Katholik hatte dem Fleische, d. h. nach dem Sprachgebrauche der Schrift, der menschlichen Natur Christi Unermeßlichkeit oder andere göttliche Eigenschaften zugeschrieben oder die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in Christus als eine örtliche Verbindung aufgefaßt. Der ganze Kanon war also wiederum ein Schuß ins Leere.

Cyrillus.

3. „Wenn jemand in dem einen Christus die Hypostasen nach der Vereinigung trennt und sie nur verbindet durch eine Verbindung von Würde, Macht und Herrschaft und nicht vielmehr durch ein Zusammensein in physischer Vereinigung (συνόδῳ τῇ καθ' ἕνωσιν φυσικήν), so sei er im Banne."

Nestorius.

3. „Wenn jemand sagt, Christus, der Emmanuel ist, sei nicht der Verbindung nach Einer, sondern der Natur (φύσις) nach, und wenn jemand nicht die eine aus beiden Naturen, sowohl des Gott-Logos wie des von ihm angenommenen Menschen, bestehende Verbindung, die sie auch jetzt noch ohne Vermischung beibehalten, bekennt, so sei er im Banne."

Wie aus dem Kanon selbst und anderen Erklärungen Cyrills hervorgeht, versteht dieser unter „physischer Ve-

[1] Mansi IV, 1071 f.

einigung" eine Vereinigung, durch welche die göttliche und die menschliche Natur zu einem Wesen vereinigt wurden, im Gegensatz zu einer bloß moralischen Mitteilung von Würde und Macht. Die ἕνωσις φυσική oder κατὰ φύσιν ist der Gegensatz zur συνάφεια σχετική oder κατὰ σχέσιν. Nestorius aber deutet die Worte Cyrills so, als ob dieser nach der Menschwerdung nur eine Natur (φύσις) in Christus annehme, ἕνωσις φυσική ist ihm gleich ἕνωσις εἰς μίαν φύσιν. Gegen diesen von Cyrill nicht gelehrten Irrtum geht sein Kanon.

Cyrillus.

4. „Wenn jemand an zwei Personen (προσώποις) oder Hypostasen die Ausdrücke in den evangelischen oder apostolischen Schriften oder das von den Heiligen über Christus oder von diesem über sich selbst Gesagte verteilt, und die einen Ausdrücke dem Menschen getrennt vom göttlichen Logos eigentümlich zuschreibt, die anderen aber als Gott zukommend nur dem Logos aus Gott dem Vater, der sei im Banne."

Nestorius.

4. „Wenn jemand jene Aussprüche, die in evangelischen und apostolischen Schriften über Christus, der aus zwei Naturen ist, geschrieben stehen, wie von einer Natur gesagt auffaßt und dem göttlichen Logos selbst sowohl dem Fleische wie der Gottheit nach Leiden zuzuschreiben versucht, der sei im Banne."

Dieser Kanon zeigt deutlich, daß Nestorius in Christus keine Einheit der Person annahm; denn wenn der menschgewordene Logos nicht gelitten hat, so hat eben ein anderer gelitten, und wir haben zwei Personen. Daß Christus seiner Gottheit nach gelitten, hat weder Cyrillus noch ein anderer katholischer Bischof gelehrt. Ja das Gegenteil war in dem Begleitschreiben ausdrücklich hervorgehoben: „Wir bekennen, daß der eingeborne Sohn Gottes, wenn er auch in der eigenen Natur leidensunfähig ist, doch dem Fleische nach für uns gelitten hat gemäß der Schrift und in dem gekreuzigten Leibe die Leiden des eigenen Fleisches sich leidlos zu eigen gemacht hat (τὰ τῆς ἰδίας σαρκὸς ἀπαθῶς οἰκειούμενος πάθη)." [1]

---

[1] Mansi IV, 1076.

Cyrillus.

5. „Wenn jemand zu sagen wagt, Christus sei ein Mensch, der Gott in sich trägt (θεοφόρον ἄνθρωπον), und nicht vielmehr Gott in Wahrheit, als der eine Sohn der Natur nach, da ja der Logos Fleisch geworden und ähnlich wie wir des Blutes und Fleisches teilhaftig ist, so sei er im Banne."

Nestorius.

5. „Wenn jemand zu sagen wagt, nach der Annahme des Menschen sei der Sohn Gottes physisch Einer, da er doch zugleich der Emmanuel ist, so sei er im Banne."

In den uns vorliegenden Schriften des Nestorius wird Christus nie θεοφόρος ἄνθρωπος genannt. Es ist immerhin möglich, daß Nestorius den Ausdruck gebraucht hatte. Nicht sehr verschieden lautet es, wenn er die Menschheit Christi θεοδόχον μορφήν nennt.[1] Es ist aber auch nicht ausgeschlossen, daß Cyrillus den Ausdruck gewählt hat, um den Gedanken des Nestorius auf die kürzeste Form zu bringen. Unter anderer Rücksicht sagt Nestorius öfter, in Christus sei die Gottheit der Träger und die Menschheit das Getragene, weil die Gottheit die Menschheit wie ein Kleid angezogen habe. (Vgl. oben S. 13.) Im Gegenkanon betont Nestorius, daß Christus nicht physisch (naturaliter) Einer sei, da er nicht bloß der Sohn Gottes, sondern auch der Emmanuel sei; also wieder: Der Emmanuel ist nicht derselbe wie der Sohn Gottes.

Cyrillus.

6. „Wenn jemand sagt, der Logos aus Gott dem Vater sei der Gott oder Herr Christi, und nicht vielmehr bekennt, derselbe sei zugleich Gott und Mensch, da das Wort Fleisch geworden ist nach der Schrift, so sei er im Banne."

Nestorius.

6. „Wenn jemand nach der Menschwerdung einen anderen als Christus Gott-Logos nennt, und wenn jemand zu sagen sich untersteht, daß die Knechtsgestalt ebenso wie der Gott-Logos anfangslos und ungeschaffen sei, und nicht vielmehr bekennt, daß sie von ihm als ihrem natürlichen Herrn und Schöpfer und Gott erschaffen sei, und daß er sie aus eigener Kraft aufzuerwecken versprochen hat mit den Worten, die er zu den Juden sprach: Zerstört diesen Tempel, und in drei Tagen will ich ihn wieder auferbauen (Joh. 2, 19), so sei er im Banne."

---

[1] Loofs, Nestoriana 263.

Christus ist seiner Gottheit nach unerschaffen, seiner Menschheit nach ein Geschöpf. Seiner Menschheit nach ist er also Gott untertan, und Gott ist auch der Gott Jesu Christi, insofern dieser ein Mensch ist. Trotzdem ist es nicht richtig, einfachhin zu sagen: Gott ist der Gott Christi, und Christus ist sein Geschöpf. Denn Christus ist eine göttliche Person und hat insofern keinen Gott und Schöpfer, sondern ist selber Gott und Schöpfer. Um also die Einheit der Person in Christus hervorzuheben, verwirft Cyrillus den Satz, der Logos sei der Gott Christi. Nestorius dagegen sagt, die menschliche Natur Christi sei erschaffen. Das ist freilich wahr; aber es lag kein Grund vor, dies gegen Cyrillus zu betonen, der das nicht geleugnet hat. Der Satz: „Wenn jemand nach der Menschwerdung einen anderen als Christus Gott-Logos nennt“ ist unklar. Nestorius scheint andeuten zu wollen, Cyrillus mache die menschliche Natur Christi zu einem zweiten Logos. Das wäre eine grundlose Behauptung.

Cyrillus.

7. „Wenn jemand sagt, der Gott-Logos habe in dem Menschen Jesus gewirkt, und die Herrlichkeit des Eingeborenen sei diesem [Menschen] wie einem anderen außer ihm existierenden beigefügt worden, der sei im Banne.“

Nestorius.

7. „Wenn jemand sagt, der Mensch, der aus der Jungfrau erschaffen worden ist, dieser sei der Eingeborene, der aus dem Schoße des Vaters vor dem Morgenstern geboren worden ist (Ps. 109, 3), und nicht vielmehr bekennt, daß er wegen der Verbindung mit dem, der von Natur der Eingeborene des Vaters ist, der Benennung Eingeborener teilhaftig geworden sei, wenn ferner jemand sagt, Jesus sei ein anderer als der Emmanuel, so sei er im Banne.“

Cyrillus sagt: Der Logos und der Mensch Jesus sind nicht zwei, so daß der Logos in dem Menschen Jesus tätig gewesen wäre wie in einem anderen Menschen und ihn ebenso verherrlicht hätte, sondern dieser Mensch Jesus besitzt die Herrlichkeit des Eingeborenen als seine eigene. Nestorius dagegen will, der Mensch Jesus sei keineswegs der Eingeborene aus dem Vater, sondern nur durch die Verbindung mit dem Eingeborenen des gleichen Titels teilhaftig geworden. Das ist eben seine Irrlehre.

Cyrillus.

8. „Wenn jemand zu sagen wagt, der angenommene Mensch sei mit dem Gott-Logos mitanzubeten und mitzuverherrlichen und mitanzusprechen als Gott, wie der Eine mit dem Anderen; denn das immer [von Nestorius] beigefügte Wort ‚mit‘ (σύν) hat notwenig diesen Sinn; und nicht vielmehr mit einer Anbetung den Emmanuel ehrt und ihm eine Lobpreisung spendet, da ja das Wort Fleisch geworden ist, so sei er im Banne.“

Nestorius.

8. „Wenn jemand sagt, die Knechtsgestalt sei an und für sich, d. h. wegen der Beschaffenheit ihrer eigenen Natur, zu verehren und die Beherrscherin aller Dinge, und sie nicht vielmehr wegen der Gemeinschaft, durch die sie mit der seligen und aus sich herrschenden Natur des Eingeborenen verbunden und verknüpft ist, verehrt, so sei er im Banne.“

Anbetung und Verehrung bringt man einer Person entgegen. Wenn also der Eine mit dem Anderen verehrt wird, so werden zwei Personen verehrt. Das will Cyrillus durch seinen Anathematismus ausschließen. Nestorius setzt nun an Stelle der Person die Natur und sagt, die menschliche Natur sei nicht um ihrer inneren Beschaffenheit anbetungswürdig, sondern wegen ihrer Verbindung mit der Gottheit. Allein der Natur kommt überhaupt um ihretwillen keine Verehrung zu, sondern der Person. Somit ist der Gegenanathematismus eine sophistische Redeweise.

Cyrillus.

9. „Wenn jemand sagt, der eine Herr Jesus Christus sei von dem Geiste verherrlicht worden, als ob die dazu verwendete Kraft, die durch ihn ist, eine fremde wäre, und als ob er von ihm die Gewalt über die unreinen Geister und die Macht unter den Menschen göttliche Zeichen zu wirken empfangen hätte, und nicht vielmehr sagt, es sei sein eigener Geist, durch den er die Wunder wirkte, der sei im Banne.“

Nestorius.

9. „Wenn jemand sagt, die Knechtsgestalt sei wesensgleich mit dem Heiligen Geiste, und nicht vielmehr sagt, daß sie durch seine Vermittlung von der Empfängnis an jene Zusammengehörigkeit und Verbindung mit dem Gott-Logos besessen habe, durch welche sie unter den Menschen zuweilen wunderbare Heilungen bewirkte und die Macht zur Vertreibung böser Geister besaß, der sei im Banne.“

Nestorius nimmt also an, daß der Sohn Mariens vom ersten Augenblicke seiner Empfängnis an mit dem göttlichen Worte vereinigt war; aber weil er nicht selbst Gott war, so empfing er alle Gnaden vom Heiligen Geiste. Cyrillus dagegen hebt hervor, daß der Heilige Geist der eigene Geist des Sohnes sei, und daß darum Christus, unbeschadet der Mitwirkung des Heiligen Geistes, alle göttlichen Werke aus eigener Macht gewirkt habe.

Cyrillus.

10. „Daß Christus der Hohepriester und Apostel unseres Bekenntnisses geworden sei, lehrt die Heilige Schrift (Hebr. 3, 1), und daß er sich für uns zum wohlgefälligen Geruche Gott und dem Vater dargebracht habe. Wenn also jemand sagt, nicht der Logos Gottes, als er Fleisch und Mensch wurde wie wir, sei unser Hoherpriester und Apostel geworden, sondern unterschiedlich von ihm ein anderer aus dem Weibe geborener Mensch; oder wenn jemand sagt, er habe auch für sich das Opfer dargebracht und nicht vielmehr nur für uns allein (denn er, der keine Sünde kannte, bedurfte keines Opfers), so sei er im Banne."

Nestorius.

10. „Wenn jemand sagt, jenes Wort, das im Anfang war, sei der Hohepriester und Apostel unseres Bekenntnisses geworden und habe sich für uns dargebracht, und nicht vielmehr dem Emmanuel das Apostolat zuschreibt und auf dieselbe Weise das Opfer zuteilt dem, der vereinigt hat, und dem, der vereinigt worden ist zu einer Gemeinschaft des Sohnes, d. h. wenn er nicht Gott zuschreibt, was Gottes ist, und dem Menschen, was des Menschen ist, so sei er im Banne."

Wir haben schon oben den Nestorius sagen hören, er könne den Ausdruck nicht ertragen: „Gott ist Hoherpriester geworden" (S. 10). Gegen diese Lehre wendet sich Cyrillus. Nestorius hinwiederum hält daran fest, der Logos sei in keiner Weise Priester, sondern nur der Mensch, mit dem er vereinigt sei. Er hat über diesen Gegenstand eine eigene Predigt gehalten.[1] Vgl. oben S. 22.

Cyrillus.

11. „Wenn jemand nicht bekennt, daß das Fleisch des Herrn lebenspendend sei und dem Logos aus dem Vater als eigen angehöre, sondern einem anderen außer ihm, der mit ihm nur der Würde nach verbunden oder

---

[1] Loofs, Nestoriana 230 ff.

nur der göttlichen Einwohnung teilhaftig ist, und nicht vielmehr, wie gesagt, deshalb lebenspendend sei, weil es dem Logos, der alles lebend machen kann, eigen ist, der sei im Banne."

Nestorius.

11. „Wenn jemand sagt, das mit dem Gott-Logos vereinigte Fleisch sei in Kraft seiner eigenen Natur lebenspendend, da doch der Herr selbst sagt: Der Geist ist's, der lebend macht, das Fleisch nützt nichts (Joh. 4, 24), so sei er im Banne. Wenn also jemand sagt, der Gott-Logos sei fleischlicherweise seiner Wesenheit nach Fleisch geworden, und dies eigens festhält, da doch der Herr Christus nach seiner Auferstehung zu seinen Jüngern sagte: Fühlt und seht; denn ein Geist hat nicht Gebeine und Fleisch, wie ihr seht, daß ich habe (Lk. 24, 39), so sei er im Banne."

Das von der vernünftigen Seele belebte und mit dem Logos persönlich verbundene Fleisch des Herrn ist eben wegen dieser Verbindung eine Quelle des übernatürlichen Lebens, ganz besonders auch in der Eucharistie, die Cyrillus hier zwar nicht ausdrücklich nennt, aber ohne Zweifel im Auge hat, wie er anderswo selbst erklärt.[1] Nestorius aber kommt immer wieder darauf zurück, der Logos sei nicht in Fleisch verwandelt worden, sondern er sei nur mit dem Fleische (d. h. mit der menschlichen Natur) verbunden, das Fleisch aber nütze an sich nichts. Nach Nestorius empfangen wir in der Eucharistie zunächst das Fleisch und Blut des Herrn, aber damit ist die Gottheit verbunden. Doch auf die Eucharistielehre des Nestorius soll hier nicht weiter eingegangen werden.[2]

Cyrillus.

12. „Wenn jemand nicht bekennt, der Logos Gottes habe dem Fleische nach gelitten und sei dem Fleische nach gekreuzigt worden und habe dem Fleische nach den Tod verkostet und sei der Erstgeborene aus den Toten geworden (Kol. 1, 18), indem er als Gott das Leben und der Lebensspender ist, so sei er im Banne."

Nestorius.

12. „Wenn jemand, der die Leiden des Fleisches bekennt, dieselben auch dem Gott-Logos zuschreibt, wie dem Fleische, in dem er erschienen ist, ohne die Würde der Naturen zu unterscheiden, so sei er im Banne."

---

[1] Migne PG 76, 311. 373 f.
[2] Vgl. M. Jugie. Nestorius 252 ff.

Gott hat für uns gelitten, Gott ist für uns gestorben; denn der für uns gelitten hat und gestorben ist, ist Gott. So lehrt Cyrillus. Nestorius dagegen: Gott kann nicht leiden und sterben; also hat nur der mit Gott verbundene Mensch für uns Leiden und Tod erlitten. Wenn Cyrillus von der Person redet, so tut Nestorius immer, als sei von der göttlichen Natur die Rede. Er kämpft, wie Hefele mit Recht sagt, „gegen Windmühlen, indem er dem hl. Cyrillus Ansichten unterschiebt, die derselbe nie hatte; dabei läßt er zugleich seinen eigenen Irrtum vielfach durchscheinen, seine Scheidung des Göttlichen und Menschlichen in Christus, seine Zerreißung des Einen Christus in zwei."[1]

Die Anathematismen Cyrills erregten aber nicht bloß bei Nestorius, sondern auch bei anderen Antiochenern Widerspruch. Andreas von Samosata und Theodoret von Cyrus veröffentlichten eigene Gegenschriften. Theodoret war der bedeutendere der beiden Gegner Cyrills. Wenn er auch im Grund katholisch dachte, veranlaßte er doch durch seine heftige Kontroverse große Verwirrung, weshalb seine Schriften gegen Cyrill von dem fünften allgemeinen Konzil (dem zweiten von Konstantinopel) im Jahre 553 verurteilt wurden.

Johannes von Antiochien hatte die Anathematismen Cyrills mit der Bitte um Begutachtung an Theodoret geschickt. Dieser sagt in seinem Antwortschreiben: „Sehr schmerzlich war es mir, als ich die Anathematismen las, die du mir mit der Aufforderung geschickt hast, sie schriftlich zu widerlegen und ihren häretischen Inhalt klar ans Licht zu stellen. . . . Er (Cyrill) erneuert die längst beseitigte vernunftwidrige und gottlose Lehre des Apollinaris."[2] Apollinaris hatte gelehrt, Christus habe keine vernünftige Seele, sondern nur einen belebten menschlichen Leib, die Stelle der Seele nehme die Gottheit ein. Cyrillus dagegen betonte immer wieder, daß Christus nicht bloß aus Leib und Gottheit bestehe, sondern auch eine vernünftige Seele habe (vgl. oben S. 30).

[1] Hefele, Conciliengesch. II², 175.
[2] Migne PG 76, 389.

Aber die „Orientalen“ waren fest überzeugt, in Ägypten werde der Irrtum des Apollinaris gelehrt, so daß sie diesen Irrtum auch in ganz rechtgläubige Aussprüche des hl. Cyrillus hineinlasen. Dem gegenüber schreibt dieser: „Oftmals schon haben wir gesagt: Wir glauben, daß das mit ihm [dem göttlichen Worte] vereinigte Fleisch weder ohne Seele noch ohne Vernunft sei, sondern beseelt und vernunftbegabt, (ἔμψυχόν τε καί ἔννουν).“[1] Das Wort „ist Fleisch geworden, d. h. Mensch, da das Fleisch von einer vernünftigen Seele beseelt ist“.[2]

Wenn man die Lehre Theodorets mit derjenigen Cyrills vergleicht, so gelangt man, wie J. Mahé im einzelnen nachweist, zu folgendem Ergebnis:

Beiden ist die Einheit Christi eine unantastbare Glaubenslehre. Christus ist wahrer Gott und wahrer Mensch. Die Vereinigung von Gottheit und Menschheit ist zwar geheimnisvoll, aber sie ist eine wirkliche, innerliche, unlösliche Vereinigung. Diese Vereinigung trat im Augenblick der wunderbaren Empfängnis im Schoße der allerseligsten Jungfrau ein. Darum ist Maria wahrhaft Gottesgebärerin. In Christus sind nicht zwei Söhne, der Sohn Gottes und der Sohn Mariens, sondern Ein Sohn, aber ohne jede Veränderung oder Vermengung der beiden Naturen; jede der beiden Naturen behält ihre wesentlichen Bestandteile und Eigentümlichkeiten. Das Wort ist, weil unveränderlich, trotz der Menschwerdung dem Vater und dem Heiligen Geist wesensgleich geblieben, wie seine menschliche Natur der unseren wesensgleich ist. Sein Leib ist aus der Jungfrau geboren, aber kein seelenloser Leib, sondern beseelt von einer vernünftigen Seele. Seiner Gottheit und seiner Menschheit gebührt eine einzige Anbetung. Wegen der Verbindung mit der Gottheit ist auch sein Fleisch lebenspendend.

Man sollte meinen, bei solcher Übereinstimmung sei eigentlich jede bedeutende Meinungsverschiedenheit ausgeschlossen. Dem ist aber nicht so. Es fehlte damals noch eine feste Terminologie, und so kommt es, daß dieselben Ausdrücke (φύσις, ὑπόστασις, πρόσωπον) von dem einen so, von dem anderen anders verstanden werden, ja daß derselbe Schriftsteller sich in ihrem Gebrauch nicht gleich bleibt. Cyrill wie Theodoret geben zu, daß die beiden Naturen in Christus verschieden bleiben, wie sie es ohne Vereinigung wären. Trotzdem will Cyrill, man solle in Christus die

[1] Migne PG 76, 428.
[2] Migne PG 76, 339.

Naturen oder Hypostasen nicht scheiden (διαιρεῖν, διορίζειν), d. h. nicht als zwei nebeneinander bestehende selbständige Wesen auffassen; Theodoret aber sagt, natürlich müsse man sie scheiden; denn sie seien ja verschieden. So geht es durch alle möglichen Termini hindurch. Die sachliche Auffassung ist wesentlich gleich; aber die Ausdrücke werden verschieden gefaßt, und während Cyrill sich bemüht, die Einheit der Person Christi festzuhalten, geht das Streben Theodorets und der Orientalen überhaupt dahin, die Zweiheit und Unverkürztheit der Naturen in den Vordergrund zu stellen.[1]

Wir wundern uns jetzt, warum der Ausdruck „hypostatische Vereinigung" ἕνωσις καθ' ὑπόστασιν den Antiochenern so mißfiel. So sagt z. B. Theodoret: „Auch wir bekennen nur einen Christus und nennen ihn zugleich Gott und Mensch wegen der Vereinigung. Aber von einer hypostatischen Vereinigung wissen wir nichts, wie der Ausdruck auch der Heiligen Schrift und ihren Erklärern, den Vätern, fremd ist. Soll damit aber eine Vermischung (κρᾶσις) der Gottheit und Menschheit bezeichnet werden, so widersprechen wir mit aller Entschiedenheit und weisen die Gotteslästerung zurück."[2]

Cyrillus entgegnet: „Mit dem Ausdruck ‚der Hypostase nach' wollen wir nur dies sagen, daß die Natur oder die Hypostase des Logos, d. h. der Logos selbst, mit der menschlichen Natur in Wahrheit (κατὰ ἀλήθειαν) vereinigt wurde, ohne Verwandlung oder Verschmelzung, wie wir es so oft gesagt haben: Er wird gedacht [als ein Christus] und ist ein Christus, derselbe zugleich Gott und Mensch."[3] Hypostatisch wird also hier noch nicht in dem fest umschriebenen Sinne genommen, den das Wort jetzt im theologischen Sprachgebrauch hat. Es wird gebraucht, um jene rein moralische Verbindung auszuschließen, die Nestorius lehrte. Die engere Bedeutung von „hypostatisch", die uns jetzt geläufig ist,

---

[1] Jos. Mahé, Les Anathématismes de St. Cyrille d'Alexandrie; Revue d'hist. ecclés. VII, 505 ff.
[2] Migne PG 76, 400.
[3] Migne PG 76, 401.

ergibt sich aus jener weiteren erst durch eine logische Schlußfolgerung: Wenn eine Vereinigung zu einer Natur nicht angenommen werden darf und anderseits eine rein moralische Vereinigung nicht genügt, dann erübrigt nur die Vereinigung zu einer Person oder Hypostase.

Cyrill hätte in seinem Sinne, um den Gegensatz zu einer Verbindung bloß κατὰ σχέσιν hervorzuheben, auch sagen können ἕνωσις κατὰ φύσιν; denn die wirklich bestehende konkrete φύσις ist ihm auch ὑπόστασις. Er hat den Ausdruck in der Tat gebraucht. So bezeichnet er in dem 12. Kapitel des ersten Briefes an die Fürstinnen die Menschwerdung mit dem Namen einer „physischen und wahren Vereinigung", ἑνώσεως τῆς κατὰ φύσιν καὶ ἀληθοῦς.[1] Physische Vereinigung und hypostatische Vereinigung ist das gleiche, eine wahre, substantielle Vereinigung, aber ohne Zerstörung oder Umwandlung der beiden Naturen. Es bezeichnet den wirklich, nicht bloß moralisch mit der Menschheit vereinigten Logos, ἑνωθέντα κατὰ φύσιν, τουτέστι οὐ σχετικῶς ἀλλὰ κατὰ ἀλήθειαν τῇ ἁγίᾳ σαρκὶ τὸν Λόγον, ψυχὴν ἐχούσῃ τὴν νοεράν.[2]

Eine Natur ohne Hypostase ist für Cyrill ein rein abstrakter Begriff. Man kann doch nicht annehmen, „daß in der Menschwerdung, unhypostatische Begriffe (ὁμοιότητες ἀνυπόστατοι) miteinander vereinigt wurden, sondern Realitäten oder Hypostasen."[3] Darum hat er auch an dem Ausdruck Theodorets nichts auszusetzen: Wir bekennen „eine Person (πρόσωπον) und einen Sohn und Christus, aber zwei vereinigte Hypostasen oder Naturen."[4] Unhypostatisch bedeutet bei Cyrill nicht eine Natur ohne eigene Subsistenz oder Persönlichkeit, sondern eine unwirkliche, bloß gedachte Natur.

Folgerichtig konnte Cyrill auch von einer menschgewordenen Natur des Logos sprechen: μία φύσις τοῦ θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη.[5] Es ist dasselbe, wie wenn wir jetzt sagen: Die eine Person des menschgewordenen Wortes. In einem Brief an den Bischof Succensus erklärt Cyrill selbst den Ausdruck.

[1] Mansi IV, 697. [2] Migne PG 76, 405. [3] Migne PG 76. 395.
[4] Migne PG 76, 404. [5] Migne PG 76, 349.

Wir sagen: Eine menschgewordene Natur des Logos, weil der Sohn einer ist und auch nach Annahme der menschlichen Natur einer geblieben ist. Durch die Annahme des von einer vernünftigen Seele belebten Fleisches ist er nicht zu zwei Personen (πρόσωπα) und zwei Söhnen geworden, sondern hat seine natürliche Einheit bewahrt, ohne daß die eine Natur in die andere verwandelt worden wäre. Eins sagt man nicht nur von schlechthin einfachen Dingen aus, sondern auch von zusammengesetzten, wie z. B. der Mensch trotz der Zusammensetzung aus Leib und Seele ein Wesen ist. Wenn man aus jenem Ausdruck schließen will, in Christus sei die menschliche Natur verwandelt oder vernichtet oder verstümmelt worden, so ist das ein falscher Schluß. „Wenn wir nur gesagt hätten, ‚Eine Natur des Logos‘, ohne hinzuzufügen, ‚menschgewordene‘, dann hätte die Einrede einen Sinn: Wo ist da die vollkommene Menschheit, oder wo bleibt da unsere Wesenheit? Die wird hervorgehoben durch das Wort ‚menschgeworden‘.“[1]

Die von Cyrillus so erklärte Formel hat also einen durchaus rechtgläubigen Sinn. Es klebte ihr nur die Makel an, daß sie von Apollinaris in häretischem Sinne verwendet worden war (ähnlich wie das bei Nestorius beliebte Prosopon von Sabellius), während Cyrillus sie dem hl. Athanasius zuschrieb.[2] Allein das ist Nebensache; worauf es ankommt, ist nur dies, daß Cyrillus sie in durchaus rechtgläubigem Sinne aufgefaßt und erklärt hat.

Hat Cyrillus nun wenigstens dieselben Termini überall in demselben Sinne gebraucht? J. Lebon behauptet und verteidigt dies mit aller Entschiedenheit in seinem Werke Le Monophysisme séverien, Louvain 1909: „Die drei Termini φύσις, ὑπόστασις, πρόσωπον haben bei Cyrillus ein und dieselbe unwandelbare Bedeutung.“

Petavius ist anderer Ansicht; und ihm schließen sich die Späteren fast ausnahmslos an. Nach Untersuchung vieler Texte im sechsten Buch De Incarnatione kommt er zum Schluß: Bei Cyrillus bezeichnen φύσις und ὑπόστασις häufig dasselbe, nämlich die für sich bestehende wirkliche Natur, zuweilen aber bezeichnet φύσις die wohl wirklich bestehende Natur, aber ohne Rücksicht auf die Art ihrer Subsistenz, zuweilen bedeutet es dasselbe wie οὐσία, d. h. die Wesenheit eines Dinges ohne Rücksicht auf das Dasein.[3]

---

[1] Migne PG 77, 241 ff. Vgl. Mahé, Revue d'hist. ecclés. VII, 540 ff. Jugie, Nestorius 186 ff.

[2] Migne PG 76, 349.

[3] Petavius, de incarn. l. 6, c. 2. 8.

Jugie weist nach, daß bei Cyrillus das Wort φύσις, von der Menschheit Christi ausgesagt, ein Synonym von οὐσία ist, und daß in diesem Sinne Cyrillus immer zwei Naturen in Christus gelehrt hat, auch schon vor seiner Kontroverse mit den Antiochenern; daß ferner ὑπόστασις häufig genug dasselbe ist wie die wirklich bestehende φύσις, und daß diese beiden Ausdrücke Synoyme von πρόσωπον sind, sooft von der Lehre des Nestorius die Rede ist. Wenn nur der Irrtum des Nestorius ausgeschlossen wird, „ist Cyrill im übrigen sehr nachgiebig in bezug auf den Sinn, den man den beiden Ausdrücken φύσις und ὑπόστασις unterlegt. Er redet bald eine dyophysitische, bald eine monophysitische Sprache; aber in jedem Falle wendet er alle Vorsichtsmaßregeln an, um eine Verdunklung seines Gedankens zu verhüten, der stets durchaus orthodox ist. Wenn er z. B. das Wort ὑπόστασις im Sinne von Person braucht, so verbindet er es regelmäßig mit dem Wort πρόσωπον. Wenn er ihm die Bedeutung etwas Wirkliches beilegt, so läßt er den Ausdruck πρᾶγμα folgen. Wenn das Wort φύσις als Synonym von οὐσία verwendet wird, so ergibt sich das aus dem Zusammenhang. Man hat also, scheint uns, kein Recht, aus seinem Mangel an Gleichmäßigkeit im Gebrauch der Termini eine Anklage gegen ihn zu schmieden; noch weniger ist es erlaubt, in dieser Sache auf Diplomatie zurückzugreifen. Man muß im Gegenteil seinem Geist der Mäßigung Dank wissen und die Geschicklichkeit bewundern, mit der er die Formeln handhabte, um sie den Anforderungen des Dogmas anzupassen. Wenn nach seinem Tode seine Schriften Veranlassung zu endlosen Wortstreitereien wurden, so lag die Schuld nicht an ihm. Dafür muß man den Parteigeist verantwortlich machen, der durch gewisse unglückliche Umstände aufgeregt und in Spannung erhalten wurde".[1]

Ungerecht ist das Urteil Duchesnes im dritten Bande seiner Histoire ancienne de l'Église (S. 405) der einen doppelten Cyrill unterscheidet, einen, der sich gibt, wie er ist und nur eine Natur in Christus lehrt; das ist der Cyrill,

[1] Jugie, Nestorius 189 f.

den Eutyches für sich in Anspruch nahm; einen anderen, das ist der diplomatische Cyrill mit seinen Verklausulierungen und erzwungenen Zugeständnissen. Der natürliche Cyrill zeigt sich in den Anathematismen und in den Briefen an Akazius von Melitene und an Succensus; der diplomatische Cyrill zeigt sich in dem dogmatischen Schreiben an Nestorius und in dem Briefe, worin er dem Unionssymbol beitritt. „Diese Unterscheidung ist zu betonen."

Was hier zu betonen ist, das ist die Grundlosigkeit dieser Behauptungen. Die Anathematismen und den Brief an Succensus haben wir schon kennen gelernt (oben S. 35 ff. 46 f.). Auch in dem Briefe an Akazius betont Cyrill nur die Einheit der Person Christi, aber ohne jede Verstümmelung oder Vermengung der beiden Naturen: „Betrachtet jemand aufmerksam die Art der Menschwerdung, so sieht der menschliche Geist durchaus zwar Vereintes, aber keine Trennung, sondern er glaubt und nimmt fest an, daß aus den beiden [Naturen] Ein Gott und Sohn und Christus und Herr sei." Nestorius dagegen trennt den Menschen von Gott und läßt beide nur verbunden sein der Würde und Macht nach. Die Antiochener aber anerkennen zwar die Verschiedenheit der beiden Naturen; denn Gottheit und Menschheit können nicht gleich sein, aber sie wollen keine Trennung, sondern Eine Person und stimmen also durchaus nicht mit Nestorius überein.[1] Der „natürliche" und der „diplomatische" Cyrillus redet gleichmäßig in den früheren und in den späteren Schriften. Dieser doppelte Cyrillus entspricht nicht der Wirklichkeit.

Wir haben uns bei der Lehre Cyrills etwas länger aufgehalten, obschon dieselbe streng genommen nicht zu unserem Gegenstand gehört. Es war aber notwendig, einiges darüber zu sagen, damit es nicht den Anschein gewinnt, als hätte Nestorius gegen falsche oder schiefe Behauptungen des Alexandriners mit Recht Verwahrung eingelegt. Man vergleiche die Darstellung bei J. Mahé, Cyrille d'Alexandrie, Dictionnaire de Théologie catholique III, 2509 ff.

[1] Migne PG 77, 193 ff.

Dagegen ist es hier nicht am Platz, die Vorwürfe zu untersuchen, die vielfach gegen den hl. Cyrillus rücksichtlich seines Charakters und seines Verhaltens in der Wahl der Mittel zum Ziel erhoben worden sind. Diese Dinge sind belanglos zur Beurteilung der Lehre des Nestorius.

7. Berufung eines Konzils.

Sobald Nestorius einsah, daß er von Rom nichts anderes als die Verurteilung seiner Lehre zu erwarten hatte, wich er dem Schlage aus, indem er den Kaiser bat, ein allgemeines Konzil zur Beilegung seiner Kontroverse mit dem Alexandriner zu berufen. Daß Nestorius ein Konzil verlangt habe, wird nicht nur von anderen Schriftstellern berichtet, sondern auch von ihm selbst im „Buch des Heraklid" bestätigt.[1] Auf diese Weise hoffte er, nicht mehr allein als Angeklagter dazustehen, wie dem Papst und dessen Bevollmächtigten Cyrill gegenüber; denn das Konzil würde gleichmäßig über die Lehre Cyrills und Nestorius' zu urteilen haben.

Theodosius II erließ in seinem und seines abendländischen Mitkaisers Valentinian III Namen am 19. November 430 ein Schreiben an alle Metropoliten, sie sollten sich mit anderen Bischöfen ihrer Provinz auf Pfingsten des folgenden Jahres in Ephesus einfinden und dort eine entgültige Entscheidung über die obschwebenden Streitfragen treffen.[2] Ein eigenes Schreiben richtete er noch an Cyrill, in dem er ihm heftige Vorwürfe darüber macht, daß er durch seine Anmaßung und sein Ungestüm solche Stürme in der Kirche Gottes erregt habe.[3] Es war klar, daß Nestorius es verstanden hatte, den Kaiser vollständig gegen Cyrill einzunehmen.

Da Theodosius selbst nicht nach Ephesus kommen konnte, so bestimmte er den Obersten der kaiserlichen Leibwache, Candidian, als seinen Stellvertreter. Derselbe habe aber nur für die äußere Ordnung zu sorgen und dürfe sich

[1] Evagrius, Hist. eccl. 1, 7; Migne PG 86^{b}, 2436; Nau, Le livre d'Héraclide 244: vgl. XX und 3, n. V.

[2] Mansi IV, 1112 ff.

[3] Mansi IV, 1109 f.

in keiner Weise in die theologischen Verhandlungen einmischen.[1]

Das Konzil war angesagt worden einige Tage vor der Ankunft der Boten Cyrills, die die Verurteilung der Lehre des Nestorius nach Konstantinopel überbrachten. Jetzt entstand eine Verlegenheit. Sollte auch unter diesen Umständen die Absetzung des Nestorius eintreten, oder sollte die Sache bis zum Konzil verschoben werden? Cyrillus wandte sich an den Papst Cölestin. Dieser antwortete in einem Schreiben vom 7. Mai 431: „Du fragst, ob die heilige Synode den Mann aufnehmen soll, falls er seine frühere Lehre widerruft, oder ob es, da die festgesetzte Zeit verstrichen ist, bei dem schon gefällten Spruch sein Bewenden haben soll?“ Aber da Gott nicht den Tod des Sünders, sondern das Heil aller will, „so wünsche auch ich das Heil des Untergehenden, falls er sein Übel bekennen will. . . . Wenn nicht, so bleibe es bei den früheren Beschlüssen. . . . Er geht dann zugrunde, nicht weil wir es wollen, sondern weil er selbst es will“.[2]

Dem Kaiser schrieb der Papst, er könne selbst nicht kommen, schicke aber als seine Stellvertreter die beiden Bischöfe Arkadius und Projektus und den Priester Philippus; der Kaiser möge dafür sorgen, daß alles in Ruhe und Ordnung zugehe und keine Neuerungen den Frieden der Kirche stören.[3]

Als Tag der Eröffnung des Konzils war der 7. Juni 431 bestimmt. Nestorius mit 16 anderen Bischöfen erschien rechtzeitig, von vielen Bewaffneten umgeben (σὺν πολλῇ δυνάμει ὄχλων).[4] Als man ihm das später vorwarf, antwortete er: „Um mein Leben gegen die Verschworenen zu sichern, die sich gegen mich erhoben hatten, mußte ich mein Haus zu meinem Schutze mit Soldaten umgeben, damit sie keine Gewalt gegen mich gebrauchten und mich nicht ins Verderben stürzten.“[5]

---

[1] Mansi IV, 1120.
[2] Mansi IV, 1292.
[3] Mansi IV, 1291.
[4] Socrates, Hist. eccl. 7, 34; Migne PG 67, 813.
[5] Nau, Le livre d'Héraclide 119 f.

Einige Tage vor Pfingsten kam auch Cyrillus an mit 50 Bischöfen, etwas nach Pfingsten Juvenal von Jerusalem und Flavian von Thessalonich; Memnon von Ephesus hatte 52 andere Bischöfe versammelt. Johannes von Antiochien mit seinen Bischöfen ließ noch immer auf sich warten. Er könne, meldete er, an dem festgesetzten Tage nicht erscheinen, manche Bischöfe brauchten 12 Tage bis Antiochien und von da noch 30 Tage bis Ephesus, vor dem Weißen Sonntag abzureisen sei nicht möglich.[1]

Auf Pfingsten schickte er einen Brief an Cyrillus: „Es tut mir leid, daß ich noch immer nicht in Ephesus angekommen bin. . . Nach einer mühseligen Reise bin ich nun in der Nähe. Ganze dreißig Tage bin ich schon unterwegs, ohne mir irgendeine Ruhe zu gönnen. Viele Bischöfe sind von den Beschwerden erkrankt, eine Anzahl Lasttiere ist zugrunde gegangen. Hilf mir mit deinem Gebete, daß ich die übrigen fünf oder sechs Tage ohne Beschwerde aushalten und dich bald in Freude umarmen kann."[2]

Man wartete im ganzen 16 Tage; da erschienen, wie es in dem Bericht des Konzils an Papst Cölestin heißt, von den Bischöfen des Johannes die beiden Metropoliten Alexander von Apamea und Alexander von Hierapolis. „Als wir uns nun über das Zögern des Bischofs Johannes beklagten, erwiderten sie nicht einmal, sondern öfter: Er hat uns aufgetragen, euch mitzuteilen, ihr möchtet die Synode nicht weiter verschieben, wenn er länger ausbleibe, sondern die nötigen Schritte tun. Aus dieser Botschaft und seinem eigenen Zögern schlossen wir, daß er es vermeiden wolle, an der Sitzung teilzunehmen."[3]

Man hatte unterdessen schon mit Nestorius verhandelt; der aber erklärte mit aller Entschiedenheit: „Ich werde ein Kind von zwei oder drei Monaten nicht Gott nennen. Und deshalb bin ich rein von eurem Blute; und von jetzt ab werde ich nicht mehr zu euch kommen."[4] Nestorius hat den Ausspruch: Er werde ein zwei oder drei Monate altes Kind nicht Gott nennen (ἐγὼ τὸν γενόμενον διμηνιαῖον καὶ τριμηνιαῖον οὐκ ἂν θεὸν ὀνομάσαιμι), wiederholt

---

[1] Evagrius, Historia eccl. 1, 3; Migne PG 86^{b}, 2428.
[2] Mansi IV, 1121.
[3] Mansi IV, 1332; vgl. 1229.
[4] Socrates, Hist. eccl. 7, 34; Migne PG 67, 813.

getan.[1] Später behauptete Nestorius, er habe nicht leugnen wollen, daß Christus Gott sei, sondern nur, daß er als Gott nicht zwei oder drei Monate alt gewesen sei.[2] Das ist eine nichtssagende Ausrede. Nestorius wußte ganz gut, daß kein katholischer Bischof lehrte, Gott sei als Gott einige Monate alt gewesen, und daß niemand ein solches Bekenntnis von ihm verlangte. Es handelte sich lediglich um die Frage, ob Christus in dem Sinne Gott sei, daß die menschlichen Eigenschaften, Leiden und Tätigkeiten von dem menschgewordenen Gott ausgesagt werden dürfen und müssen. Das war es, was Nestorius leugnete, und wegen dieser Leugnung wurde er verurteilt.

Nestorius also wollte mit der großen Mehrzahl der Bischöfe nicht mehr verkehren. Johannes von Antiochien hatte sie auffordern lassen, nicht länger auf ihn zu warten. Mehrere Bischöfe wurden schon ungeduldig und beklagten sich, daß man sie unnützerweise in Ephesus festhalte. Allerdings hatten 68 asiatische Bischöfe gebeten, bis zur Ankunft des Johannes zu warten, und der kaiserliche Beamte Candidianus wollte die Eröffnung der Synode vorher nicht zugeben. Trotzdem beschloß die große Mehrheit der Bischöfe voranzugehen. Die erste Sitzung fand am 22. Juni 431 in der Marienkirche statt. Nestorius wurde dreimal eingeladen, weigerte sich aber zu kommen. Man tagte also ohne ihn. Am Anfange der Sitzung waren 160 Bischöfe zugegen, es erschienen aber noch 38 weitere, so daß am Ende der Sitzung 198 Bischöfe unterzeichneten.[3]

Im „Buch des Heraklid“ antwortet „Sophronius“ (der im ersten Drittel des Werkes den Dialog mit Nestorius führt) auf die Frage, warum man nicht länger gewartet habe: „Wir waren des Wartens müde, viele waren entweder gestorben oder krank und litten Mangel an mancherlei Dingen. Deshalb fühlten wir uns verpflichtet, uns zu versammeln und eine Entscheidung zu treffen.“ Darauf entgegnet Nestorius: „Ihr fürchtetet, daß das ganze Konzil versammelt und eure Sache genau untersucht würde. Bis dahin wart ihr krank und am Sterben und konntet keine Nahrung zu euch nehmen. Aber wie kam es, daß

---

[1] Mansi IV, 1181. 1229.
[2] Nau, Le livre d'Héraclide 122.
[3] Die Namen bei Mansi IV, 1211 ff.

ihr nachher von derartigen Leiden nicht mehr geplagt wart? Doch wohl, weil ihr euch von aller Sorge in dieser Beziehung frei fühltet?"[1]

Dazu macht Nau die Bemerkung: „Die Bischöfe, die am 22. Juni 431 Nestorius absetzten, weil sie nicht noch vier Tage auf Johannes von Antiochien warten konnten, hielten ihre siebte Sitzung erst am 31. Juli, und Cyrill kam erst am 30. Oktober wieder in Alexandrien an."[2] Aber woher wußten die Bischöfe denn, daß Johannes, auf den sie 16 Tage vergebens gewartet hatten, nach vier Tagen wirklich kommen würde? Hatte er sie nicht selbst auffordern lassen, nicht länger auf ihn zu warten, sondern voranzugehen? War die Auffassung der Bischöfe nicht berechtigt, er wolle es vermeiden, bei der Verurteilung eines Mannes zugegen zu sein, der aus dem Klerus von Antiochien stammte und ihm persönlich befreundet war? Übrigens hat Johannes der Lehre des Nestorius niemals zugestimmt, sondern sie im folgenden Jahre ausdrücklich verworfen, wie aus seinen Schreiben an Papst Sixtus III, Cyrill von Alexandrien und Maximian von Konstantinopel hervorgeht:

„Im vorigen Jahre ist die heilige Synode in Ephesus wegen der Lehre des Nestorius zusammengetreten. In Vereinigung mit dem Legaten des Papstes Cölestinus haben sie den Nestorius abgesetzt, weil er eine unheilige (βέβηλος) Lehre vortrug und vielen Ärgernis bereitete und in bezug auf den Glauben nicht auf dem rechten Wege wandelte. Als nun auch wir dort ankamen und das Geschehene erfuhren, nahmen wir das übel auf. Aus diesem Grunde entstand ein Zerwürfnis zwischen uns und der heiligen Synode und nach vielem Hin- und Herverhandeln kehrten wir zu unseren Kirchen und Städten zurück, ohne damals das Absetzungsurteil der Synode gegen Nestorius zu unterschreiben. So entstand Uneinigkeit unter den Kirchen. Da es aber allen am Herzen liegen muß, daß nach Beseitigung des Zwistes die Eintracht hergestellt wird . . . so haben wir uns entschlossen, dem Urteil der heiligen Synode gegen Nestorius zuzustimmen und ihn für abgesetzt zu halten und seine lästerlichen (δυσφήμους) Lehren zu anathematisieren, weil unsere Kirchen, gerade wie euere Heiligkeit, immer den rechten Glauben fleckenlos bewahrt und dem Volke vorgetragen haben."[3]

Doch greifen wir den Ereignissen nicht vor. In der ersten Sitzung des Konzils am 22. Juni 431 wurde zuerst

[1] Nau, Le livre d'Héraclide 98.
[2] Nau, Le livre d'Héraclide 98, Anmerk. 2.
[3] Mansi V, 285.

das kaiserliche Berufungsschreiben verlesen, dann erklärte Bischof Memnon von Ephesus, man habe bereits 16 Tage über die vorgeschriebene Zeit gewartet und wolle nicht länger säumen. Cyrill hielt eine Rede im gleichen Sinne. Es wurde eine Botschaft an Nestorius abgesandt und er zum zweiten- und drittenmal aufgefordert, zu erscheinen. Vergebens. Bischof Juvenal von Jerusalem beantragte, mit der Untersuchung der dogmatischen Frage zu beginnen. Man las also zuerst das Glaubensbekenntnis von Nicäa, dann den zweiten Brief Cyrills an Nestorius (vgl. oben S. 25 f.). Hierauf fragte Cyrillus die Bischöfe, ob sie mit dieser Lehre übereinstimmten. Sie antworteten: „Alle glauben so, wie es die Väter auseinandergesetzt haben, und wie es der Brief des Erzbischofs Cyrillus an den Bischof Nestorius erklärt.“ Die meisten Bischöfe fügten eine kurze Begründung bei.[1]

Bischof Palladius von Amasea beantragte, es solle nun auch das Antwortschreiben des Nestorius an Cyrillus (vgl. oben S. 26 f.) verlesen werden. So geschah es, und „alle Bischöfe riefen zugleich: Wer den Nestorius nicht anathematisiert, sei im Banne. Diesen anathematisiert der rechte Glaube, diesen anathematisiert die heilige Synode. Wer mit Nestorius Gemeinschaft unterhält, sei im Banne. Alle anathematisieren wir den Brief und die Lehren des Nestorius. Alle anathematisieren wir den häretischen Nestorius. Alle anathematisieren wir diejenigen, die Gemeinschaft mit Nestorius unterhalten. Wir anathematisieren den gottlosen Glauben des Nestorius. Wir alle anathematisieren die gottlose Lehre des Nestorius. Wir alle anathematisieren den gottlosen Nestorius. Der ganze Erdkreis anathematisiert seine gottlose Religion“...[2]

Aus diesen Zurufen geht hervor, daß die Bischöfe die Lehre des Nestorius für ketzerisch und ihn selbst für einen Häretiker ansahen. Gegenstand dieser Verurteilung war die in dem Briefe des Nestorius vertretene Lehre, von der göttlichen Person Christi oder von dem menschgewordenen Wort dürfe Menschliches nicht ausgesagt werden, sondern von dem Gott in Christus nur Göttliches und von dem Menschen nur Menschliches.

[1] Mansi IV, 1137 ff. [2] Mansi IV, 1177.

In der gleichen Sitzung des Konzils wurde sodann das oben (S. 31) erwähnte Schreiben des Papstes Cölestin an Nestorius verlesen, ferner der Brief Cyrills und der alexandrinischen Synode mit den zwölf Anathematismen (oben S. 35 ff.). Um aber die katholische Lehre in desto helleres Licht zu stellen, wurde eine Reihe von Väterstellen über die Vereinigung von Gottheit und Menschheit in Christus vorgelegt und diesen Zeugnissen eine Anzahl Aussprüche aus Reden und Schriften des Nestorius gegenübergehalten, die der Väterlehre widersprechen. All diese Auszüge beziehen sich auf die hypostatische Union (die Vereinigung der beiden Naturen in der einen Person) und auf die communicatio idiomatum (die Aussagen göttlicher Eigenschaften und Tätigkeiten von dem Menschen Christus und umgekehrt die Aussagen menschlicher Eigenschaften und Tätigkeiten von dem menschgewordenen Logos), besonders auch auf den Ausdruck „Gottesgebärerin".

Hören wir nur eins von den vielen Zeugnissen. Der hl. Gregor von Nazianz sagt: „Wir trennen den Menschen nicht von der Gottheit, sondern erklären, daß er ein und derselbe ist. Anfangs war er nicht Mensch, sondern Gott und einziger Sohn Gottes . . . am Ende der Zeiten aber auch Mensch, angenommen für unser Heil, leidensfähig dem Fleische nach, leidlos der Gottheit nach . . . damit durch den ganzen Menschen, der zugleich auch Gott ist, der ganze Mensch, der unter die Sünde geraten war, wiederhergestellt werde. — Wenn jemand nicht glaubt, daß Maria Gottesgebärerin ist, so hat er keinen Anteil an der Gottheit. . . Wenn jemand sagt, zuerst sei der Mensch gebildet und dann mit der Gottheit vereinigt worden (wörtlich: und habe dann Gott angezogen εἶθ' ὑποδεδυκέναι θεόν), so ist er verdammt; denn das wäre nicht die Geburt Gottes, sondern Leugnung der Geburt. — Wenn jemand zwei Söhne annimmt, einen aus Gott dem Vater, den anderen aber aus der Mutter, und nicht ein und denselben, so geht er der Sohnschaft verlustig, die den Rechtgläubigen verheißen ist. Denn es sind zwar zwei Naturen, Gott und Mensch, wie auch Leib und Seele, aber nicht zwei Söhne und zwei Götter, wie auch hier nicht zwei Menschen. . . . Um es kurz zu sagen, so ist es zwar ein anderes und ein anderes, woraus der Erlöser besteht, da ja nicht ein und dasselbe ist das Unsichtbare und das Sichtbare, das Zeitlose und das Zeitliche; aber es ist nicht ein anderer und ein anderer, das sei ferne; denn beides ist durch Vereinigung ein Wesen, da Gott Mensch und der Mensch Gott ist (θεοῦ μὲν ἐνανθρωπήσαντος, ἀνθρώπου δὲ θεοθέντος; er fügt hinzu: Oder wie man sich immer ausdrücken will). Ich sage: ein anderes

und ein anderes, umgekehrt wie bei der Dreieinigkeit; denn dort ist ein anderer und ein anderer, damit wir die Personen (ὑποστάσεις) nicht verwechseln; aber es ist nicht ein anderes und ein anderes, sondern die drei sind dasselbe in bezug auf die Gottheit."[1] Es wird noch hinzugefügt, Gott sei mit Christus nicht nur der Gnade, sondern der Substanz nach (κατὰ οὐσίαν) verbunden. Der Gekreuzigte müsse angebetet werden. Christus sei nicht erst nach der Taufe oder nach der Auferstehung als Sohn angenommen werden, sondern von Anfang an Gott gewesen.

Auf den gleichen Ton sind auch die übrigen Väterzeugnisse gestimmt, wenn auch nicht alle ebenso klar und theologisch scharf sind.

Die von Cyrill an Nestorius zur Überbringung des Urteils abgesandten Bischöfe berichteten über die Erfolglosigkeit ihrer Sendung. Die beiden Bischöfe Theodotus von Ancyra und Akazius von Melitene sagten, sie hätten noch in den letzten Tagen freundschaftliche Versuche gemacht, den Nestorius zu einer Sinnesänderung zu bewegen, aber nichts erreicht.[2]

Unter diesen Umständen glaubte die Synode, zu einem Urteilsspruch über Nestorius vorgehen zu sollen. Das Urteil lautet:

„Da außer anderem der gottlose Nestorius weder unserer Vorladung gehorchen noch die von uns gesendeten Bischöfe vorlassen wollte, so blieb uns nichts übrig, als der Prüfung seiner gottlosen Lehren unsere Aufmerksamkeit zuzuwenden. Wir fanden nun teils aus seinen Briefen und Kommentaren teils aus den Reden, die er jüngst in dieser Metropole (Ephesus), wie durch Zeugen bekundet wird, gehalten hat, daß er gottlos denkt und predigt; und so mußten wir gemäß den Kanones und dem Schreiben unseres Heiligen Vaters und Amtsbruders Cölestinus, Bischofs der Kirche von Rom, unter vielen Tränen zu diesem traurigen Spruch gegen ihn kommen: Der von ihm geschmähte Jesus Christus, unser Herr, bestimmt durch diese heilige Synode, daß derselbe Nestorius von der bischöflichen Würde und der gesamten Priestergemeinschaft ausgeschlossen sei."[3]

Damit war die erste Sitzung beendet. Das Urteil wurde am 23. Juni 431 dem Nestorius zugeschickt.

Einige Tage später kamen auch die Legaten des Papstes, die Bischöfe Arkadius und Projektus und der Presbyter Philippus an. Deshalb wurde am 10. Juli die zweite Konzilssitzung in der Wohnung des Bischofs Memnon abgehalten. Der Brief des Papstes an das Konzil wurde verlesen. Am

---

[1] Mansi IV, 1192 f. [2] Mansi IV, 1181. [3] Mansi IV, 1212.

Schlusse des Schreibens sagt der Papst, er habe seine Legaten gesandt, „damit sie den Verhandlungen beiwohnen und die von uns schon getroffenen Bestimmungen ausführen. An der Beistimmung eurer Heiligkeit zu denselben zweifeln wir nicht, da ja der Beschluß zur Sicherheit der allgemeinen Kirche gefaßt ist". Der Papst verlangte also, daß die Bischöfe seiner Verurteilung des Nestorius beistimmten. Die Synode antwortete: „Das ist ein gerechtes Urteil. Dem neuen Paulus Cölestinus, dem neuen Paulus Cyrillus, dem Wächter des Glaubens Cölestinus, dem mit der Synode gleichgesinnten Cölestinus, dem Cölestinus dankt die ganze Synode. Ein Cölestinus, ein Cyrillus, ein Glaube der Synode, ein Glaube des Erdkreises."

Die Legaten betonten sodann, durch den Spruch des Papstes sei die Sache des Nestorius schon entschieden, das Konzil solle seinen Beitritt zu dieser Entscheidung erklären. Darauf wurde erwidert, das sei schon geschehen, da die Bischöfe entsprechend der Vorschrift des Papstes den Nestorius verurteilt hätten. Der Priester Philippus bat, man möchte ihnen die Akten des Konzils zur Einsicht übergeben, damit sie dieselben bestätigen könnten. Das wurde zugesagt.[1]

In der dritten Sitzung am 11. Juli 431, ebenfalls in der Wohnung Memnons, erklärte der Legat Philippus: „Wir haben die Akten gelesen, und den Beschluß eures heiligen Konzils über Nestorius gesehen. Wir haben erkannt, daß das Urteil kanonisch und der kirchlichen Disziplin gemäß gefällt worden ist. Der Vorschrift des Papstes entsprechend, der uns diesen Auftrag gegeben hat, mögen die Akten der Synode, obschon es an sich überflüssig ist, wieder vor uns verlesen werden, damit wir die Entscheidung bestätigen können."

Nach der Verlesung erklärten die apostolischen Legaten, Nestorius sei wegen seiner Irrlehre und seiner Verstocktheit mit Recht abgesetzt worden, und sie bestätigten und unterschrieben im Namen und Auftrag des Papstes dieses Urteil.[2] Damit hatte der Spruch des Konzils gegen Nestorius volle Rechtskraft erlangt. Die übrigen Sitzungen des Konzils bieten

---

[1] Mansi IV, 1280 ff. [2] Mansi IV, 1292 ff.

keinen weiteren Aufschluß über die Lehre des Nestorius. In der sechsten Sitzung, am 22. Juli 431, wurde über alle Kleriker Absetzung und über alle Laien Ausschließung aus der Kirche verhängt, die sich unterstehen, noch ferner „die verbrecherischen und verkehrten Behauptungen des Nestorius festzuhalten oder zu lehren“.[1] Mit der siebten Sitzung, Ende Juli, wurde das Konzil geschlossen.

Nau meint, der Umstand, daß die Bischöfe so lange aushielten, „machte die Hast ziemlich verdächtig, die sie bei der Verurteilung am 22. Juli zeigten.“[2] Das ist eine sonderbare Logik. Wenn die Bischöfe nach mehrwöchigem vergeblichen Warten den Beginn ihrer Arbeit nicht länger hinausschieben wollten, wie kann das durch den Umstand verdächtigt werden, daß sie nachher bei ihrer Arbeit getreulich bis zum Ende aushielten?

Das katholische Volk war voll Begeisterung über die Entscheidung des Konzils. Als die erste Sitzung in der Nacht beendet war und dem harrenden Volk bekannt wurde, das Konzil habe erklärt, Maria sei wirklich Gottesgebärerin, da stieg die Begeisterung aufs höchste; man begleitete die Bischöfe mit Fackeln und Rauchfässern nach Hause, die ganze Stadt wurde festlich beleuchtet.[3] Auch heute noch freut sich jedes katholische Herz bei der Erinnerung an diesen Urteilsspruch der Kirche.

Nestorius erklärte später, die Bischöfe des Konzils hätten seine Lehre gar nicht verstanden und ihr einen Sinn unterschoben, der ihm ganz ferngelegen habe. Warum folgte er dann nicht der Einladung, auf dem Konzil zu erscheinen und dort seine wahre Meinung darzulegen?

Er antwortet: Weil es dort keine wirklichen Richter gab; „denn Cyrill war das ganze Gericht; was er sagte, sagten alle . . . er war Ankläger, Kaiser und Richter. . . . Er hatte um sich diejenigen versammelt, die ihm gefielen, aus der Ferne und aus der Nähe, und hat sich zum Gerichtshof bestellt. Dann wurde ich vorgeladen von Cyrill, der das Konzil versammelt hatte, von Cyrill, der sein Haupt war. Wer war der Richter? Cyrill. Wer war der Ankläger? Cyrill. Wer war Bischof von Rom? Cyrill. Cyrill war alles. Cyrill war Bischof von Alexandrien und Stellvertreter des heiligen und ehrwürdigen Bischofs von Rom, Cölestin“. In dem gleichen Stil geht es mehrere Seiten lang.[4]

---

[1] Mansi IV, 1364.
[2] Nau, Nestorius d'après les sources orient. 21.
[3] Migne PG 77, 137; Mansi IV, 1241.
[4] Nau, Le livre d'Héraclide 117 ff.

Wir haben aber gehört, daß Nestorius sich zuerst an den Papst gewandt und ihm seine Schriften zugesendet hatte, daß Cölestin die Lehre des Nestorius auf einer römischen Synode verurteilte und Cyrill zu seinem Bevollmächtigten zwecks Ausführung des Urteils ernannte (oben 28 ff.). Cyrill war also in seinem vollen Recht und tat nichts als seine Pflicht, wenn er von vornherein die Sache als durch den Papst entschieden betrachtete und sich als päpstlicher Bevollmächtigter benahm. Von den 68 Bischöfen, die zuerst gegen die Eröffnung des Konzils vor Ankunft der Antiochener protestierten, beteiligten sich doch etwa 20 an den Sitzungen und unterschrieben die Verurteilung des Nestorius; im ganzen unterschrieben mehr als 200. Die Gegensynode zählte 43 Mitglieder. Nach einigen Jahren gab es nur mehr 15 Anhänger des Nestorius. Die Namen stehen im Synodicon Cassinense Kap. 190.[1] Nestorius konnte unmöglich glauben, daß er mit diesen 15 Bischöfen die wahre katholische Lehre vortrage, dagegen die ganze übrige Kirche dem Irrtum verfallen sei. Er hat sich trotzdem nicht unterworfen, also war er ein formeller Häretiker. Daran läßt sich nach den Grundsätzen der katholischen Theologie nicht zweifeln. Nestorius hat zwar gesagt, und andere haben es nach ihm wiederholt, manche Bischöfe hätten nur gezwungen unterschrieben. Aber kann denn durch irgendeinen Zwang die ganze Kirche in Irrtum geführt werden? Oder wäre eine solche Annahme nicht vielmehr selbst eine Häresie?

8. Ein Gegenkonzil.

Am 26. oder 27. Juni kam Johannes von Antiochien in Ephesus an. Als er hörte, daß das Konzil bereits die Absetzung über Nestorius ausgesprochen hatte, wurde er sehr erzürnt und hielt mit 42 anderen Bischöfen eine Gegensynode, in der sie ihrerseits die Bischöfe Cyrill von Alexandrien und Memnon von Ephesus für abgesetzt und die übrigen Bischöfe, die mitunterzeichnet hatten, für exkommuniziert erklärten.[2] Nun begann man von beiden Seiten, durch Predigten und

[1] Mansi V, 965 f. [2] Mansi IV, 1268.

Schreiben das Volk und besonders den Kaiser zum Anschluß zu drängen. Theodosius II schwankte hin und her. Endlich entschied er sich, die Absetzung des Nestorius anzuerkennen und ihn, wie er gewünscht, in sein früheres Kloster des hl. Euprepius bei Antiochien zurückzusenden. Aber auch Cyrill und Memnon sollten abgesetzt sein; sie wurden in strenge Haft genommen. Schließlich beschloß der Kaiser, die Bischöfe von Ephesus nach Hause zu schicken, auch Cyrill sollte nach Alexandrien zurückkehren dürfen und Memnon Bischof bleiben.[1] Konstantinopel erhielt einen neuen Bischof in der Person des Priesters Maximian, der sofort den Beschlüssen der rechtgläubigen Synode von Ephesus beitrat.

All diese Verhandlungen tragen kaum etwas bei zur Klärung der Frage über die Lehre des Nestorius und haben deshalb für unseren Zweck keine weitere Bedeutung. Bemerkenswert ist ein Schreiben der Antiochener an den Kaiser, worin es heißt, an und für sich brauche man kein anderes Glaubensbekenntnis als das nicänische.

„Weil ihr, gottesfürchtige Kaiser, aber verlangt habt, wir sollten eurer Frömmigkeit mitteilen, was wir über die heilige Jungfrau und Gottesgebärerin denken . . . so teilen wir eurer Frömmigkeit folgendes mit, was wir aus der Heiligen Schrift gelernt haben. . . . Wir bekennen unseren Herrn Jesus Christus, den eingeborenen Sohn Gottes, der vollkommener Gott und vollkommener aus einer vernünftigen Seele und einem Leibe bestehender Mensch ist, vor der Zeit aus dem Vater geboren der Gottheit nach, am Ende der Tage aber für uns und um unseres Heiles willen [geboren] aus Maria der Jungfrau der Menschheit nach, gleichen Wesens mit dem Vater der Gottheit nach und gleichen Wesens mit uns der Menschheit nach. Es hat aber eine Einigung der beiden Naturen stattgefunden; deshalb bekennen wir einen Christus, einen Herrn, einen Sohn. Entsprechend dieser Einigung ohne Vermischung bekennen wir, daß die hl. Jungfrau Gottesgebärerin ist, weil Gott das Wort Fleisch geworden ist und bei der Menschwerdung schon von der Empfängnis an mit sich den Tempel vereinigt hat, den er aus ihr angenommen hat."[2]

Dieses Bekenntnis kann ohne Schwierigkeit in katholischem Sinne verstanden werden; man hätte sich also darauf einigen können. Aber nicht alle Antiochener waren ein-

---

[1] Mansi IV, 1465. [2] Mansi V, 783.

verstanden. Der Bischof Alexander von Hierapolis schreibt darüber an Theodoret:

„Was jenen Brief anbelangt, der in Ephesus geschrieben wurde, so ist er scheinbar auf Veranlassung des Comes Johannes geschrieben worden, als ob der Kaiser gewünscht hätte, wir sollten ihm etwas mitteilen über das Wort ‚Gottesgebärerin'. In der Tat aber ist dieses Wort nur eingefügt worden zur verräterischen Verleumdung desjenigen [des Nestorius], der den rechten Glauben lehrte." Man könne das Wort ja wohl bei Rechtgläubigen hingehen lassen, aber unter den damaligen Umständen sei es nur ein kurzer Inbegriff der Ketzerei des Cyrillus gewesen. „Wenn man den Brief aufmerksam liest, so sieht man sofort, daß er von seiner Ketzerei keineswegs frei ist. Wenn sie aber in gutem Glauben den Brief abschickten und der Kaiser ihn annahm, was hinderte sie dann, die heilige Jungfrau Christusgebärerin zu nennen, da sie ja ausdrücklich hervorhoben, unser Herr Jesus Christus sei Gott und ein vollkommener, uns wesensgleicher Mensch?"[1]

Das Gegenkonzil in Ephesus hat sich wohl gegen die Absetzung, aber nie für die Lehre des Nestorius ausgesprochen. Im Gegenteil waren viele antiochenische Bischöfe nach der Behauptung Alexanders in dieser Beziehung Verräter an der Sache des Nestorius. Bei dieser Behauptung ist Alexander immer unentwegt geblieben.

Die Antiochener dachten also zum Teil katholisch, waren aber anderseits einig in der Auffassung und Verurteilung der Lehre Cyrills, als ob diese apollinaristisch wäre.

So heißt es in jenem Brief an den Kaiser: „Wir haben uns beeilt, die neulich von Cyrill herausgegeben Kapitel [Anathematismen], die der evangelischen und apostolischen Lehre widersprechen, zu verdammen. . . Unser heiliger Vater und Bischof Akazius [von Beröa] hat die heilige Synode brieflich belehrt, daß sie mit der Irrlehre des Apollinaris übereinstimmen. Dieser Mann, der 110 Lebensjahre hinter sich hat und sein ganzes Leben im Kampfe für das Evangelium zubrachte und vielen Synoden beiwohnte und die Anhänger des Apollinaris immer zu Nachbarn hatte, kann das wohl sicher wissen. Es war ihm ein leichtes einzusehen, daß die Kapitel jene Irrlehre enthalten. Wir haben also die Bischöfe, die sich verführen ließen und sie unterschrieben, gebeten, sie zu verwerfen und mit uns den rechten Glauben der Väter von Nicäa zu unterschreiben. Aber da sie nun einmal in den Irrtum verstrickt waren, konnten wir sie nicht dazu bringen und sahen uns genötigt, für uns allein den wahren Glauben zu bekennen und zu unterschreiben und in einer schriftlichen Erklärung jene überflüssige, von Falschheiten strotzende Auseinandersetzung der Kapitel [Anathematismen] zu verwerfen."[2]

---

[1] Mansi V, 874 f. [2] Mansi V, 782 f.

Führt hier Verleumdung oder Verblendung das Wort? Apollinaris leugnete, daß Christus eine geschaffene Vernunftseele habe, Cyrillus hat immer gelehrt, Christus habe nicht bloß einen menschlichen Leib, sondern auch eine vernünftige geschaffene Seele (vgl. oben 25, 30, 44). Schon in der ersten Sitzung des Konzils wurden solche Aussprüche Cyrills vorgelesen und gebilligt. Der Vorwurf des Apollinarismus war also durchaus unberechtigt. Das Konzil von Ephesus hat sich auch nicht geweigert, dem Glaubensbekenntnis von Nicäa beizustimmen, sondern dieses ebenfalls gleich im Beginn der ersten Sitzung verlesen lassen und noch einmal im Beginn der sechsten Sitzung sich zu ihm bekannt.

Insofern die Antiochener in einem unfreiwilligen Mißverständnis befangen und also auch nach der Verwerfung des Konzils keine Irrlehrer, sondern Schismatiker waren, mußte sich doch schließlich eine Verständigung und Einigung erzielen lassen, wie es tatsächlich geschehen ist. Zwar verharrten sie noch eine Zeitlang bei der Verwerfung der Lehre Cyrills, aber bald traten doch unter ihnen Spaltungen ein.

Cyrill gab sich alle Mühe, den wahren Sinn seiner Lehre klarzustellen. So schrieb er an den neugewählten Bischof Maximian von Konstantinopel:

„Nicht ist ein anderer der Sohn Gottes des Vaters, der vor aller Zeit war und durch den alles erschaffen worden ist, und ein anderer, der in den letzten Zeiten aus der heiligen Jungfrau dem Fleische nach Geborene; sondern es ist ein und derselbe. . . . Aber wir bekennen, daß der in Wahrheit mit ihm verbundene Leib von einer vernünftigen Seele belebt ist. Denn wir sind keine Anhänger der Meinung des törichten Apollinaris, sondern im rechten Glauben verdammen wir den Apollinaris und Arius und Eunomius und mit ihnen den Nestorius. . . . Wir bekennen also, wie gesagt, den einen und einzigen wahren Sohn Gottes des Vaters, unseren Herrn Jesus Christus. Wir wissen, daß derselbe zugleich Gott und Wort aus dem Vater ist und Mensch aus dem Weibe, derselbe über dem Gesetze als Gott, derselbe unter dem Gesetze wegen der menschlichen Natur, von Natur aus in der Herrlichkeit des Herrn, in Knechtsgestalt aus Herablassung. . . . Wir glauben, daß er Gott ist, und bekennen, daß diejenige, die ihn dem Fleische nach geboren hat, Gottesgebärerin ist.“ [1]

---

[1] Mansi V, 261 f.

Als die Antiochener auf ihrer Rückreise nach Ancyra kamen, wurden sie dort nicht zur Kirchengemeinschaft zugelassen, weil die Gläubigen durch die Bischöfe Firmus von Cäsarea und Theodotus von Ancyra über den Stand der Dinge benachrichtigt worden waren. Johannes von Antiochien beklagte sich darüber beim Präfekten Antiochus und beim Kaiser und bat um entschiedenes Einschreiten gegen die Ketzerei Cyrills.[1] Ferner forderte er zum Kampfe gegen den Bischof Rabulas von Edessa auf, der sich von den Antiochenern losgesagt und die Beschlüsse des Konzils von Ephesus angenommen hatte.[2] Ebenso wußte Johannes abermals die Zustimmung des hochbetagten Bischofs Akazius von Beröa zu seinem Kampf gegen Cyrillus zu erlangen.

Allein Cyrillus wandte sich ebenfalls an Akazius und versicherte, daß alle Bemängelungen seiner Rechtgläubigkeit nur Verleumdungen seien.

„Ich bin immer rechtgläubig gewesen . . . ich habe niemals dem Apollinaris zugestimmt noch irgendeinem anderen Häretiker. Ich verdamme sie vielmehr. Ich behaupte nicht, daß Christus einen seelenlosen Leib habe, sondern ich bekenne, daß sein Leib von einer vernünftigen Seele belebt sei. Auch behaupte ich nicht, daß eine Vermischung oder Vermengung [der Naturen] stattgefunden habe, wie einige sagen; denn ich weiß, daß das Wort Gottes [der Logos] seiner Natur nach unwandelbar und unveränderlich und in seiner eigenen Natur durchaus leidensunfähig ist. . . . Aber ich sage, daß der eine Christus und Herr, der eingeborene Sohn Gottes selbst für uns dem Fleische nach gelitten hat. . . . Der ganze Sinn der Kapitel [Anathematismen] ist nur gegen die falschen Behauptungen des Nestorius gerichtet; sie verwerfen nur, was er verkehrt gesagt und geschrieben hat. Die seinen Irrtum verwerfen, werden schon aufhören zu bekämpfen, was ich geschrieben habe; denn sie werden einsehen, daß der Inhalt der Kapitel nur gegen seine Lästerungen gerichtet ist. Wenn einmal Einigkeit und Friede in der Kirche hergestellt ist und alle Verdächtigung aufhört . . . wird es mir leicht sein, die Sache aufzuklären und alle Mißverständnisse meiner Worte zu beseitigen. Dann habe ich es nicht mehr mit Gegnern, sondern mit Brüdern zu tun, denen ich zeigen werde, daß alles seine Richtigkeit hat, und daß nichts der Heiligen Schrift oder der Lehrentscheidung von Nicäa widerspricht. Meine Absicht rücksichtlich des Friedens ist nicht, etwas Definiertes anzugreifen; sondern sie sollen nur der Absetzung des Nestorius zustimmen, seine unreinen Lehren verwerfen und die Gemeinschaft und Eintracht wiederherstellen. . . . Von einem Widerruf meiner

[1] Mansi V, 813 f. [2] Migne PG 77, 160.

Schriften gegen die falschen Lehren des Nestorius kann keine Rede sein. . . . Denn alle genauen Kenner der göttlichen Dogmen sind mit unserem Vorgehen und unserer Lehre einverstanden. Man muß überdies bedenken, daß der Friede unter den Bischöfen sich nur herstellen läßt, wenn er allgemein wird und keinem mißfällt, der im Gebiet der Römer lebt, damit nicht ein kleiner Riß andere große nach sich ziehe; denn sie werden nicht zustimmen, wenn etwas geschieht, was verkehrt erscheint. Man muß bedenken: In Ephesus wollte niemand mit den Orientalen Gemeinschaft haben, wenn sie nicht der Absetzung des Nestorius zustimmten und mit uns seine Lehren verwürfen; wie soll nun die Einigung beständig sein, wenn das nicht geschieht?"[1]

Alexander von Hierapolis meinte zwar, man könne nicht viel darauf geben, wenn Cyrill den Apollinaris abschüttele, das sei kaum besser, als wenn jemand den Arius verurteile und dabei doch lehre, der Sohn Gottes sei aus Nichts hervorgebracht worden; Cyrill sei und bleibe ein Häretiker.[2] Der hochbetagte Akazius dagegen redete milder und meinte, Cyrill habe mit „großer Akribie" geschrieben, aber es sei nicht notwendig, zum Nicänum etwas hinzuzufügen, und deshalb verwerfe er die Anathematismen, weil sie den Frieden stören.[3] Über diese „Wankelmütigkeit" des Akazius war Alexander von Hierapolis sehr bestürzt, er hätte gewünscht, die Erde möchte sich unter ihm auftun, er hätte in die Wüste fliehen mögen; er wollte lieber sein rechtes Auge und seine rechte Hand verlieren als mit Cyrill verkehren, bevor dieser widerrufe.[4]

Akazius hatte auch an Theodoret von Cyrus geschrieben, der in seiner Antwort meint, Cyrill rede jetzt richtiger als früher. Er freue sich darüber und lobe Gott für diese Gesinnungsänderung; es mißfalle ihm aber, daß Cyrillus außer dem Nicänum und den Erklärungen, die der hl. Athanasius dazu gegeben habe, immer noch auf seinen „Kapiteln" bestehe und Zustimmung zur Absetzung des Nestorius verlange.[5] Auch in anderen Briefen äußert Theodoret immer wieder die Überzeugung, auf dem Boden der jetzigen Erklärungen Cyrills lasse sich sehr wohl mit ihm verhandeln.

---

[1] Mansi V, 821 f. [2] Mansi V, 835 f. [3] Mansi V, 831.
[4] Mansi V, 838. 842. [5] Mansi V, 840. 843 f.

So schreibt er an Andreas von Samosata: Ich habe von Cyrillus einen Brief erhalten, „in dem er das Anathem ausspricht über Arius und Eunomius und Apollinaris und diejenigen, die sagen, die Gottheit Christi sei leidensfähig, oder die eine Vermengung und Vermischung der beiden Naturen annehmen. Darüber haben wir uns gefreut, obschon er auf unseren Vorschlag nicht eingeht. Er fordert aber die Unterschrift unter das Absetzungsdekret und die Verurteilung der Lehre des heiligen und gottgeliebten Bischofs Nestorius. Deine Heiligkeit weiß aber, daß eine unbeschränkte Verurteilung der Lehre des genannten gottgeliebten und heiligen Bischofs gleichbedeutend wäre mit einer Verurteilung der Gottseligkeit. Wenn aber etwas verurteilt werden soll, dann sei es die Lehre derer, die sagen, Christus sei ein bloßer Mensch, oder die den einen Herrn Jesus Christus in zwei Söhne trennen, und die seine Gottheit leugnen. Denn das verurteilt jeder Rechtgläubige sehr gern. Wenn man aber will, daß wir ohne Einschränkung sowohl den Mann verurteilen, dessen Richter wir nicht sind, als seine Lehre, die wir für richtig halten, dann würden wir gottlos handeln, wenn wir diesem Verlangen willfahrten".[1]

Ähnlich schrieb er an andere Bischöfe und hob hervor, der gleichen Ansicht seien auch andere antiochenische Bischöfe.

Darüber gerieten die unentwegten Anhänger des Nestorius in großen Unwillen. Sie schalten Theodoret einen Verräter, der nach einem Bischofsitz in einer größeren Stadt strebe und sich vor Verfolgungen fürchte.[2] Zu den größten Widersachern der Aussöhnung gehörten Alexander von Hierapolis, Helladius von Tarsus und Eutherius von Tyana. Dagegen wurden Akazius von Beröa, Johannes von Antiochien, Theodoret und andere einer Versöhnung immer geneigter. Damit war die Partei der Nestorianer gespalten und ihrer Widerstandskraft beraubt.

Papst Sixtus III, der Nachfolger des am 26. Juli 432 verstorbenen Papstes Cölestin, und Kaiser Theodosius sowie die Kaiserin Pulcheria boten alles auf, um eine Wiedervereinigung der Bischöfe zu bewirken. Den vereinten Bemühungen gelang es, alle Bischöfe bis auf 15 für den Frieden zu gewinnen. Diese 15 wurden abgesetzt und von ihren Sitzen vertrieben.[3] Damit waren die Anstrengungen des Gegenkonzils überwunden und der Nestorianismus aus dem römischen Reiche verbannt. Es erübrigt nur noch, zu sehen, welches die dogmatische Grundlage der Einigung war.

---

[1] Mansi V, 840. [2] Mansi V, 849 f. [3] Mansi V, 965.

9. Die Wiedervereinigung.

Das Haupt des Gegenkonzils in Ephesus war Johannes von Antiochien gewesen. Von jetzt an war er aber eifrig für die Herstellung der Einigkeit tätig. Er schickte den Bischof Paulus von Emesa an Cyrill mit einem Schreiben, in dem es heißt: Die ganze Unruhe rührt von der Übersendung der Kapitel, d. h. der Anathematismen, her. Anfangs wollten wir gar nicht glauben, daß sie von dir verfaßt seien. Aber aus deinem Schreiben an den Bischof Akazius ersehen wir, daß sie doch in einem richtigen Sinn verstanden werden können. Das hat uns alle sehr gefreut, besonders auch, daß du dich der Lehre des hl. Athanasius so unbedingt anschließest. Nach diesen glücklichen Anfängen wollen wir jetzt die Ursachen des Streites vergessen und nur auf Frieden hinarbeiten; denn die Uneinigkeit macht uns aller Welt zum Gespött und wird von unseren Feinden zu unserem Verderben mißbraucht. Wir wollen also nicht so sehr auf uns selbst als auf den gemeinsamen Nutzen der Kirche schauen.[1]

Wie aus einem späteren Briefe hervorgeht, hatte Johannes dem Bischof Paulus für Cyrill eine Art Bekenntnisschrift über das Geheimnis der Menschwerdung mitgegeben, die bereits von anderen Bischöfen angenommen worden sei. Der Wortlaut ist der gleiche, wie in dem bereits früher dem Kaiser Theodosius übergebenen Schreiben (oben S. 61).

Am Schlusse werden noch die Sätze beigefügt: „Wir wissen, daß bedeutende Theologen die evangelischen und apostolischen Aussprüche über den Herrn zum Teil als auf eine Person (πρόσωπον) sich beziehend gemeinsam sein lassen, zum Teil aber, insofern sie sich auf die zwei Naturen beziehen, trennen und die gottgeziemenden der Gottheit, die niedrigen aber der Menschheit zuweisen." — Dann heißt es weiter: „Nach Annahme dieses Glaubens beschlossen wir, den früheren Bischof von Konstantinopel, Nestorius, für abgesetzt zu halten, damit aller Streit aufhöre und den heiligen Kirchen Gottes auf dem Erdkreis der Friede wiedergeschenkt und alle Ärgernisse beseitigt werden; ferner beschlossen wir, seine verkehrten und gottlosen Neuerungen in der Lehre zu verurteilen, weil die heiligen Kirchen Gottes in unserem Lande immer den rechten und gesunden Glauben bewahrt haben und bewahren und dem Volke gerade wie euere Heiligkeit predigen. Wir stimmen auch

[1] Mansi V, 856. 867.

der Weihe des frommen und gottgeliebten Maximian, Bischofs der heiligen Kirche Gottes von Konstantinopel, zu und haben Gemeinschaft mit allen gottesfürchtigen Bischofen des ganzen Erdkreises, die den rechten, unverfälschten Glauben haben und bewahren."[1]

Der von Johannes von Antiochien gesandte Bischof Paul von Emesa hielt in Alexandrien mehrere Predigten, in denen er die von Nestorius hartnäckig verworfene Lehre aussprach, das ewige Wort sei seiner Menschheit nach in der Zeit aus Maria der Jungfrau geboren, und deshalb sei Maria wahrhaft Gottesgebärerin. Das Volk rief ihm begeistert zu: Gut, daß du gekommen bist, rechtgläubiger Bischof, der Würdige zum Würdigen. Das ist ein Gottesgeschenk usw. Auch Cyrillus sprach seine Zustimmung aus, indem er die Worte des Propheten Isaias (12, 3): „Schöpfet Wasser in Freuden aus den Quellen des Erlösers" auf die Predigt des Bischofs Paulus anwandte: „Siehe, wir haben auch Wasser geschöpft aus der heiligen Quelle; ich meine den Vorredner, der durch das Licht des Heiligen Geistes erleuchtet, uns das große und verehrungswürdige Geheimnis unseres Erlösers erklärt hat. . . ."[2]

Nachdem Johannes von Antiochien sich über den Erfolg der Sendung des Bischofs Paulus sehr befriedigt geäußert und versichert hatte, damit sei die volle Eintracht wiederhergestellt,[3] antwortete Cyrillus in einem längeren Schreiben, das mit den Worten beginnt: „Freuen sollen sich die Himmel und frohlocken die Erde; denn abgebrochen ist die trennende Scheidewand, der Grund des Kummers ist geschwunden und alle Art von Zwist beseitigt. Christus unser aller Erlöser hat seine Kirchen den Frieden wiedergegeben." Dann erklärt er seine volle Zustimmung zu dem vom Bischof Paulus überbrachten Glaubensbekenntnis und verwahrt sich gegen die ihm von seinen Gegnern zur Last gelegten Irrtümer. Er sei immer der Lehre des hl. Athanasius treu geblieben, und nichts habe ihm ferner gelegen, als auch nur ein Wort an der Lehre des Nicänums ändern zu wollen.[4]

Es waren aber durchaus nicht alle Anhänger Cyrills so erfreut über die Wiedervereinigung wie er selbst. Einige

[1] Mansi V, 291.
[2] Mansi V, 294 ff.
[3] Migne PG 77, 248 ff.
[4] Mansi V, 301 ff.

glaubten, er habe den Antiochenern zu viel nachgegeben. Es stellte sich eben mit der Zeit heraus, daß der eine oder andere Gegner des Nestorius nicht die richtige Mitte zu finden vermochte, sondern in den entgegengesetzten Irrtum, den Monophysitismus, hineingeriet. So vor allem der Mönch Eutyches. Andere dagegen irrten nicht in bezug auf die Lehre, sondern tadelten nur das, wie sie meinten, zu weit gehende Entgegenkommen Cyrills gegenüber den „Orientalen".

Cyrill schrieb nun nach allen Seiten Briefe, um sein Verhalten zu rechtfertigen. Es wird genügen, einiges aus einem langen Schreiben an Akazius von Melitene dem Sinne nach herauszuheben.

Er zeigt zuerst, daß er keineswegs sofort allen Wünschen der Antiochener zugestimmt habe. Die Antiochener verlangten anfangs, ich sollte mich bloß an das Nicänum halten und alles zurücknehmen, was ich gegen Nestorius geschrieben habe. Ich antwortete, am Nicänum hielten wir alle fest, von einem Widerruf meiner Schriften gegen die Häresie des Nestorius könne aber keine Rede sein; sie müßten vielmehr seine Irrtümer verwerfen und seiner Absetzung zustimmen. Darauf schickten sie den Bischof Paul von Emesa mit einem Schreiben des Johannes von Antiochien an mich. Der Inhalt aber war durchaus unbefriedigend, und ich wies das Schreiben zurück. Darauf erklärte der Bischof Paulus, er sei bereit, die Irrtümer des Nestorius zu verwerfen und seiner Absetzung zuzustimmen; er wolle das nicht nur in seinem Namen, sondern auch im Namen aller orientalischen Bischöfe tun. Ich antwortete, seine Erklärung genüge zwar, daß er wieder zur Kirchengemeinschaft zugelassen werde, aber Johannes von Antiochien müsse selbst die gleiche Erklärung schriftlich geben. Das geschah denn auch, und die Ursache der Trennung war gehoben. So weit über den Verlauf der Verhandlungen.

Was nun den zweiten Punkt, d. h. die Lehre, anbelangt, so beschuldigten einige unbekehrbare Anhänger des Nestorius die wiedervereinigten Antiochener und mich selbst, wir hätten entgegen dem Nicänum ein neues Glaubensbekenntnis aufgebracht, und ich sagte jetzt das Gegenteil von dem, was ich früher gesagt hätte. Allein wir haben ein neues Glaubensbekenntnis weder von jemand verlangt noch angenommen. Die Antiochener haben lediglich, um sich von dem Verdacht der nestorianischen Irrlehre zu reinigen, eine schriftliche Darlegung ihrer Glaubensüberzeugung verfaßt und eingeschickt. Daß aber ihre Lehre sich von der des Nestorius wesentlich unterscheidet, ist leicht einzusehen. Nestorius leugnet, daß Gott aus der Jungfrau geboren sei; er lehrt also notwendig zwei Söhne: das ewige aus dem Vater geborene Wort und den Sohn der Jungfrau, wenn er das auch nicht ausdrücklich

sagt. Die wiedervereinigten Antiochener aber nennen die Jungfrau Gottesgebärerin und lehren nur einen Sohn, vollkommen der Gottheit nach und vollkommen der Menschheit nach. Wenn er nicht Einer wäre, so könnte nicht ein und derselbe mit dem Vater wesensgleich sein der Gottheit nach und mit uns wesensgleich der Menschheit nach. So lehren die mit uns wiedervereinigten Orientalen. Ganz anders Nestorius, der nur eine Verbindung des Menschen Christus mit Gott annimmt. Wir sagen zwar auch, zwei Naturen seien miteinander vereinigt, aber so, daß Christus nur Einer ist. Wenn wir die Naturen an und für sich betrachten, so sind es zwei; aber nach der Vereinigung hört jede Trennung in zwei auf, es ist nur eine Natur des Sohnes als eines Einzigen, aber Mensch und Fleisch geworden. Wenn wir sagen „Mensch und Fleisch geworden", so darf man dabei an keine Verwandlung oder Vermischung denken.

Aber steht es damit nicht im Widerspruch, wenn die Antiochener in ihrer Formel von zwei Naturen nach der Vereinigung reden? In den Anathematismen steht es doch anders. Nein! In den Anathematismen werden nur diejenigen verurteilt, welche die Aussagen über Christus unter zwei Personen oder Hypostasen so verteilen, daß die einen nur dem göttlichen Wort, die anderen nur dem aus der Jungfrau geborenen Menschen zukommen. Darum wird aber die Verschiedenheit der Aussagen von uns nicht geleugnet. Denn wenn es auch feststeht, daß die Natur des Wortes eine ist, so wissen wir doch, daß sie Fleisch und Mensch geworden ist. Die Menschheit und die Gottheit sind aber ihrer natürlichen Beschaffenheit nach nicht dasselbe. Der menschliche Verstand sieht also zwei ohne Vermengung vereinigte Wesenheiten, aber er trennt sie nicht, sondern glaubt, daß aus beiden der eine Christus besteht. Nestorius bekennt zwar auch zwei Naturen, aber er reißt sie auseinander, Gott für sich und den Menschen für sich und nur der Ehre und der Macht nach verbunden. Unsere antiochenischen Brüder dagegen reden zwar von einer Verschiedenheit der Naturen, sagen aber zugleich, Christus sei in Wahrheit eine Person (πρόσωπον). Demgemäß teilen sie auch die Aussagen nicht so, als ob die einen dem Sohne Gottes für sich allein und die anderen dem Sohne Mariens für sich allein zukämen, sondern sie beziehen die einen auf die Gottheit, andere auf die Menschheit, wieder andere auf beide. Wenn z. B. Christus sagt: „Ich und der Vater sind eins" (Joh. 10, 30), so beziehen sie das auf die Gottheit. Wenn er aber sagt: „Ihr sucht mich zu töten, einen Menschen, der ich euch die Wahrheit gesagt habe" (Joh. 8, 40), so beziehen sie das auf den Menschen als solchen. Trotzdem sagen sie, daß sowohl die Aussagen, die sich auf die Gottheit wie diejenigen, die sich auf die Menschheit beziehen, von dem einem Sohne gelten, der zugleich Gott und Mensch ist. Zu den in der Mitte stehenden Aussagen gehört z. B. jene: „Jesus Christus gestern und heute, derselbe auch in Ewigkeit" (Hebr. 13, 8). Es ist also etwas anderes, die Naturen auch nach der Vereinigung zu trennen und zu behaupten, der Mensch sei nur durch die gleiche Ehre

mit Gott verbunden, und etwas anderes, die Verschiedenheit der Aussagen anzuerkennen. Die Antiochener haben also mit dem Irrtum des Nestorius nichts zu tun; wenn sie auch in ihrer Redeweise vielleicht nicht den höchsten Grad der Genauigkeit erreichen, so ist das bei einem so schwierigen Gegenstande nicht auffallend. Schon der Umstand, daß sie bekennen, die Jungfrau sei wahrhaft Gottesgebärerin, weil der Sohn nur einer sei, zeigt, daß sie nichts von einer Zerteilung in Zwei wissen wollen. Die Antiochener betonen den Unterschied der Aussagen über die beiden Naturen so stark, um den Gegensatz zum Arianismus hervorzuheben, der den Sohn Gottes an sich mit niedrigen Prädikaten belegt, um die Wesensgleichheit mit dem Vater zu leugnen.

So weit Cyrillus, der am Schlusse bemerkt: Ich habe das so ausführlich erörtert, weil einige Anstoß an einer Äußerung des Johannes von Antiochien genommen haben, derzufolge ich ausdrücklich die Verschiedenheit der Naturen lehre und eine Verteilung der Aussagen mit Bezug auf die Naturen zugebe. Ich bin weder Arianer noch Apollinarist; ich nehme weder eine Umwandlung der Gottheit in die Menschheit noch eine Umwandlung der Menschheit in die Gottheit an; aber ich habe auch niemals die Verschiedenheit der Aussagen geleugnet, da ich wohl weiß, daß der Herr zuweilen als Gott und zuweilen als Mensch redet, zuweilen aber auch, insofern er Gott und Mensch zugleich ist. So muß man verstehen, was der Bischof Johannes über mich gesagt hat.[1]

Aus diesen Erörterungen geht hervor, daß Cyrill kein Monophysit im Sinne der später verurteilten Irrlehre ist. Er hält allerdings an dem Ausdruck fest: „Die eine menschgewordene Natur des Wortes“, ein Ausdruck, der mit der Zeit fallen gelassen wurde; aber er erklärt ausdrücklich, er verwerfe darum die Verschiedenheit der vereinigten Naturen nicht, sondern nur ihre Trennung in zwei verschiedene Subjekte, denen die göttlichen und menschlichen Prädikate nur geteilt zukämen. Cyrill betrachtete auch die beiden Naturen in Christus nicht als bloße Gedankendinge, denen nach der Vereinigung kein wirkliches Sein zukomme, sondern nur als so innig verbunden, daß der eine Logos Träger aller Aussagen ist, die über Christus, sei es seiner Gottheit oder seiner

---

[1] Mansi V, 310 ff.

Menschheit nach, gemacht werden können. Wir habe diese Erklärung schon früher aus dem Munde Cyrills vernommen (oben S. 26. 30. 37. 45 ff.).

Mancher möchte vielleicht wünschen, daß Cyrill sich einfacher und bestimmter ausgedrückt hätte. Aber ein Theolog von damals konnte noch gar nicht reden wie ein Theolog von heute. Die Sache war noch bei weitem nicht so weit geklärt und die Terminologie noch nicht einheitlich festgelegt. Wir müssen zufrieden sein mit den weitläufigen Erklärungen, die über den wahren Sinn der Lehre Cyrills keinem begründeten Zweifel Raum lassen.

Aber auch den Antiochenern wurden wegen der Wiedervereinigung von einigen ihrer früheren Gesinnungsgenossen Vorwürfe gemacht. Alexander von Hierapolis erklärte, das eine Wort „Gottesgebärerin" enthalte schon die ganze Ketzerei Cyrills; indem die Antiochener es annahmen, hätten sie der Irrlehre zugestimmt; er wolle lieber alles erdulden, als fernerhin noch etwas mit solchen Menschen zu tun haben.[1] Auch an Theodoret schrieb er, es sei dem Cyrillus gelungen, den ganzen Erdkreis zu betören.

Theodoret selbst nahm eine Mittelstellung ein. Er gab zu, daß die Lehre des Alexandriners rechtgläubig sei; aber der Absetzung des Nestorius und der Verurteilung seiner Lehre könne er nicht zustimmen.[2] Auch an Nestorius schreibt er, er habe die Briefe Cyrills wieder und wieder durchgelesen und nichts Häretisches in ihnen gefunden; er wolle ihnen deshalb keine Makel anheften, wie sehr er auch ihren Verfasser hasse, der an all der Unruhe schuld sei. Er werde aber nie der Verurteilung des Nestorius zustimmen, eher wolle er sich beide Hände abhacken lassen.[3] Später hatte er nach seinem eigenen Bericht eine Unterredung mit Johannes von Antiochien, der sich zufrieden erklärte, wenn nur rücksichtlich der Lehre die Einigkeit wiederhergestellt werde; der Verurteilung des Nestorius aber brauche niemand zuzustimmen, der nicht wolle. Darauf ging Theodoret ein.[4] Nachher jedoch auf dem Konzil von Chalcedon erklärte er,

[1] Mansi V, 874.
[2] Mansi V, 876.
[3] Mansi V, 899.
[4] Mansi V, 938.

allerdings dem Drängen der Bischöfe nachgebend: „Anathem dem Nestorius und jedem, der die hl. Jungfrau Maria nicht Gottesgebärerin nennt und den einen Sohn, den eingeborenen, in zwei Söhne teilt!“ [1]

Vier oder fünf Jahre nach dem Konzil von Ephesus waren alle Bischöfe des Gegenkonzils der Union beigetreten bis auf 15, die abgesetzt wurden.

10. Des Nestorius Urteil über die Wiedervereinigung.

Nach dem Konzil von Ephesus lebte Nestorius in seinem früheren Kloster bei Antiochien. Doch schien dieser Aufenthaltsort dem Kaiser bedenklich; er ließ deshalb Nestorius im Jahre 435 nach Ägypten bringen, wo derselbe keine Anhänger hatte. Aber auch dort war dem Verbannten wenig Ruhe gegönnt; die Einfälle wilder Stämme und die Verordnungen kaiserlicher Statthalter nötigten ihn, unstet herumzuziehen.[2] Wo und wann er gestorben ist, weiß man nicht. Kurz vor seinem Tode (wahrscheinlich Anfang 452) vollendete er das „Buch des Heraklid“.

Wohl kein Häresiarch aus früherer oder späterer Zeit hat sich so bald von fast all seinen Anhängern verlassen gesehen wie Nestorius. Aber weder dieser Umstand noch die Leiden, die er zu erdulden hatte, konnten ihn bewegen, auch nur ein Haarbreit von seinen früheren Meinungen abzugehen. Er betrachtete sich als ein Opfer des unversöhnlichen Hasses Cyrills und der Feigheit seiner treulosen Anhänger. Die Frage, wo unter dieser Voraussetzung die Kirche geblieben sei, der Christus den Geist der Wahrheit bis zum Ende der Zeiten verheißen hat, scheint er sich nie ernstlich gestellt zu haben.

Im „Buch des Heraklid“ redet Nestorius den Cyrillus an: „Du fragst mich, warum diejenigen, die zuerst meine Absetzung nicht

[1] Mansi VII, 190.

[2] Über seine Wanderungen berichtet Nestorius selbst in zwei Briefen an den kaiserlichen Präfekten von Ägypten, aus denen Evagrius uns Bruchstücke aufbewahrt hat. Hist. eccl. 1, 7; Migne PG 86^{b}, 2440 ff.; Loofs, Nestoriana 198 ff.

annahmen, sie schließlich doch angenommen haben? Aber es ist nicht an dir, mich zu fragen, sondern vielmehr an mir, dich zu fragen: Warum hast du den Glauben angenommen, den du zuerst nicht annahmst? Warum hast du deine Kapitel [Anathematismen] verborgen, für die du abgesetzt worden warst? Warum haben diejenigen dich aufgenommen, die deine Schriften nicht annahmen? Warum haben sie meine Absetzung angenommen, sie, die doch deine gottlosen Kapitel nicht annahmen? Das ist's was in Frage steht und worauf eine Antwort erforderlich ist."

Dann sagt er weiter: Bei der Wiedervereinigung hätten Cyrillus und Johannes von Antiochien sich eigentlich selbst verurteilt. „Du hieltest an meiner Verurteilung fest, sie [die Antiochener] an der Unterdrückung deiner Kapitel. . . . Sie verurteilen sich selbst und machen alles, was gegen mich geschehen ist, nichtig. Denn wenn man die Kapitel verdammt, so widerruft man meine Absetzung. Oder bin ich nicht abgesetzt worden, weil ich sie nicht angenommen habe?"

„Du wirst sagen: Ich habe die Kapitel nicht verworfen, sondern nur den Johannes aufgenommen, der sich mir angeschlossen und mit mir den Glauben bekannt hat, der dir entgegengesetzt ist. Johannes seinerseits sagt dasselbe: Ich habe dich, Cyrillus, aufgenommen, weil du dich mir in betreff der Glaubenslehren angeschlossen hast. Wer hat nun seinen Kollegen aufgenommen, und wer ist der Aufgenommene? . . . Du sagst, die anderen hätten meine Absetzung angenommen, und du glaubtest auch, sie hätten deine Kapitel angenommen, die ich nicht annahm. Er [Johannes von Antiochien] sagt, er habe nicht zugestimmt, deine Kapitel in die Glaubensregel aufzunehmen. . . . Man wird sagen, sie seien nicht in die Glaubensregel aufgenommen worden, nicht weil sie bei dem Friedensschluß verworfen wurden, sondern weil es von da an keine Uneinigkeit mehr darüber gab. Nun hatte aber der ganze Streit sich um die Verwerfung dieser Kapitel gedreht. Wenn sie also beim Friedensschluß nicht angenommen wurden, so war der Grund nur der, daß sie nicht die Zustimmung der Gesamtheit gefunden hatten. Wie kannst du sie also als angenommen betrachten, da sie doch nicht in eure Glaubensbekenntnisse aufgenommen wurden?"

„Aber warum wurden sie denn in dem schriftlichen Glaubensbekenntnis nicht verurteilt, sondern beiseite gelassen? Zuerst weil man dem kaiserlichen Zwang nachgeben mußte, und weil man wünschte, daß alle ohne Ausnahme Frieden machten. Dann weil man ihm den Gefallen tun wollte, seine Kapitel nicht schriftlich zu verurteilen, und weil es genügte, sie nicht in die Urkunde aufzunehmen. Warum ließ er sich also gefallen, daß sie drausblieben, wenn er wollte, und das wollte er doch, daß sie als rechtgläubig angenommen würden? Der erste Grund ist, um nicht in die Notwendigkeit eines Disputs und einer Niederlage versetzt zu werden. Er fürchtete, die Orientalen würden sich gegen ihn erheben und vor allem seine Absetzung verlangen, weil er ja des-

wegen verurteilt worden war. Wäre er gedrängt worden, so hätte er klar sagen müssen, was er glaubte. Entweder hätte sich dann gezeigt, daß er glaubte, wie es in den Kapiteln und in seinem Briefe stand, oder daß er im Gegenteil dachte wie die Orientalen. In beiden Fällen wäre er in Anklagezustand versetzt worden; denn entweder sagte er das gleiche wie sie; so stand er als Übeltäter da (weil er sie vorher verfolgt hatte); oder aber er zeigte sich als offenbaren Häretiker. Um sich also dieser Gefahr nicht auszusetzen, war er es zufrieden, daß bei der Unionsschrift die Kapitel nicht aufgenommen wurden. Endlich wollte er, daß sie seiner Forderung in bezug auf mich, d. h. meiner Absetzung, zustimmten. . . . Aber auch dabei hatte er kein Glück; denn das geschah nur durch kaiserlichen Zwang und nicht durch ein gerechtes Urteil."[1]

Diese ganze Auseinandersetzung ist ein reines Advokatenkunststück. Auf dem Konzil von Ephesus war Gegenstand der Verhandlung nur die Frage, ob Christus eine göttliche Person und Maria wahrhaft Gottesgebärerin sei (oben S. 55 ff.). Das Gegenkonzil behauptete allerdings, in den Anathematismen Cyrills seien die Irrtümer des Apollinaris, Eunomius und Arius enthalten;[2] aber die meisten Antiochener kamen später von dieser Behauptung zurück und erklärten, daß sie nach genauerer Kenntnisnahme der Schriften Cyrills nichts Ketzerisches in ihnen gefunden hätten. (Vgl. oben S. 65 f. 68. 72.) Es ist durchaus nichts an der Einwendung des Nestorius, Cyrill habe seine Kapitel preisgegeben, und die Antiochener hätten auch nach der Vereinigung seine Lehre für falsch gehalten. Ganz im Gegenteil erklärten mehrere von ihnen ausdrücklich die Lehre Cyrills für durchaus rechtgläubig, die Lehre des Nestorius dagegen für eine lästerliche Neuerung (oben S. 54; vgl. S. 17).

Nestorius aber bleibt dabei, Cyrill leugne zwei Naturen in Christus. Er beruft sich auf eine Stelle aus einem Briefe Cyrills an den Bischof Akazius von Melitene, in der es heißt: Vor der Vereinigung betrachteten wir zwei Naturen, aber nach der Vereinigung hört jede Trennung in zwei auf, und es ist nur eine menschgewordene Natur des Wortes (oben S. 70). Dann fährt Nestorius fort:

---

[1] Nau, Le livre d'Héraclide 256 ff.
[2] Mansi IV, 1268.

„Du anerkennst also die Teile, aus denen Christus zusammengesetzt ist, die Gottheit und die Menschheit; denn du bekennst, daß ihre Wesenheiten verschieden sind und auch in der Vereinigung ohne Vermengung so geblieben sind, wie die Naturen sind. Warum bestehen denn die Naturen ohne Vermengung, da sie doch nach der Vereinigung nicht so geblieben sind, wie sie von Natur sind? Denn du sagst: ‚Nach der Vereinigung hört die Trennung der beiden Naturen auf, und wir bekennen, daß die Natur des Sohnes eine ist.‘ Wenn sie also in der Vereinigung selbst nicht geblieben sind, was sie waren, wenn vielmehr die Verschiedenheit der Naturen, wegen der man sie als zwei ansah, aufhört, so hat eine Vermengung in der Vereinigung stattgehabt . . . eine solche Vermengung, daß sie durch Veränderung oder Umwandlung zu einer Natur werden. Was meinst du denn? Bedeutet der Satz: ‚Die Vereinigung der beiden Naturen hat stattgehabt ohne Vermengung‘ nicht dies: Die beiden Naturen, aus denen der eine Sohn und Herr Jesus Christus gebildet ist, bleiben zwei auch in der Vereinigung? Die Verschiedenheiten der Naturen, durch die sie als zwei erscheinen, haben auch in der Vereinigung nicht aufgehört; diese ist nicht jene der Wesenheit nach, und jene ist nicht diese der Wesenheit nach. Du denkst keineswegs so, und du sprichst nicht, wie du denkst. . . . Jede vollkommene Natur bedarf keiner anderen Natur, um zu sein und zu leben. . . . Wie redest du also von einer Natur aus zwei vollständigen Naturen, da die Menschheit doch vollständig ist und der Vereinigung mit der Gottheit nicht bedarf, um Mensch zu sein? Das Menschsein verdankt die Menschheit nicht der Verbindung mit der Gottheit, sondern der Schöpferkraft Gottes. . . . Und die Gottheit bedurfte auch der Menschheit nicht, um Menschliches zu verstehen. Wie sollte also die Verbindung des Sohnes zu einer Natur geführt haben? Unterdrücke also vollständig die zwei Naturen; dann ist Platz für die eine Natur. Du gibst dem Menschen [Jesus] eine von allen Menschennaturen verschiedene Natur, ohne Seele wie Arius, oder ohne Vernunft wie Apollinaris. . . . Du sprichst von zwei vereinigten Naturen, aber dann von einer Natur des Sohnes, indem du die Natur des Fleisches unterdrückst. Deshalb unterdrückst du nach der Vereinigung die Trennung der beiden Naturen, weil die Natur des Körpers unterdrückt wurde, oder weil sie zerstört wurde, oder weil sie verändert wurde, und du glaubst an eine einzige Natur des mensch- und fleischgewordenen Sohnes.“[1]

Das geht so in ähnlichen Redewendungen noch Seiten lang weiter. Nestorius behauptet, nach der Lehre Cyrills habe Christus nur eine Natur. Diese Behauptung ist wahr oder falsch, je nachdem man sie versteht. Falsch ist sie im Sinne des Nestorius. Cyrill hat niemals geleugnet, sondern

---

[1] Nau, Le livre d'Héraclide 267 ff.

oft ausdrücklich hervorgehoben, Christus habe einen wahren menschlichen Leib, den er aus der Jungfrau angenommen, und eine geschaffene vernünftige Seele, alle Eigenschaften der Gottheit und Menschheit seien auch in der hypostatischen Vereinigung unverändert geblieben (oben S. 25 f. 30. 45. 63 ff.).

Wahr ist, daß Cyrill gelehrt hat, die Natur des Wortes sei auch nach der Menschwerdung eine. Aber er hat diesen Ausdruck selbst so erklärt: In Christus sind nicht zwei für sich bestehende Naturen, sondern Christus ist nur ein für sich bestehendes Wesen, indem die Gottheit die Menschheit zu einer physischen Vereinigung angenommen hat. Wir sagen jetzt: Christus ist eine Hypostase oder eine Person, die zwei Naturen hat. Damals wäre das noch keine allen verständliche Rede gewesen; denn weder das Wort Person (Prosopon) noch Hypostase noch Natur (Physis) hatten den festumschriebenen Sinn, den man ihnen später beigelegt hat.

Cyrill leugnet in Christus die Zweiheit für sich bestehender Naturen, er bekämpft ihre Trennung in zwei selbständige Wesen (oben S. 44 ff.), er bekämpft eine bloß moralische Verbindung der menschlichen mit der göttlichen Person (oben S. 45 f. 70). Nestorius unterschiebt ihm, er lehre nur eine Natur der innerlichen Beschaffenheit nach, nehme also eine Veränderung oder Umwandlung an. Das hat Cyrill immer bestritten (vgl. oben S. 69 ff.). Nestorius gibt also den Worten Cyrills einen Sinn, den dieser nicht beabsichtigt, sondern oft und ausdrücklich abgewiesen hat.

Ebenso wirft er ihm mit Unrecht vor, er nehme nicht zwei Naturen in Wirklichkeit, sondern nur in Gedanken an.[1] Cyrill sagt wohl: Wir können nur in Gedanken die zwei Naturen trennen, in Wirklichkeit sind sie ein selbständiges Wesen; aber er sagt nicht: Wir denken uns nur, die zwei Naturen hätten verschiedene physische Beschaffenheiten, in Wirklichkeit ist aus den zweien nur ein Wesen mit einerlei Beschaffenheit geworden; sondern er sagt: Ihre natürliche

[1] Nau, Le livre d'Héraclide 283 f.

Beschaffenheit ist die gleiche, wie wenn sie getrennt wären (oben S. 70).

Cyrill bedient sich wie viele andere Väter des Vergleiches, den die Kirche auch jetzt noch im athanasianischen Glaubensbekenntnis ihre Priester so oft wiederholen läßt: Wie Seele und Leib ein Mensch, so ist Gott und Mensch der eine Christus (vgl. oben S. 24. 47). Cyrill weiß ganz gut, daß dieser Vergleich hinkt und nicht übermäßig gepreßt werden darf.[1] Nestorius sucht aber gerade durch verkehrtes Pressen Cyrill ins Unrecht zu setzen.

Er redet ihn an: Du bringst allerlei vor, um die hypostatische Vereinigung der Naturen zu erklären. „Wie die Seele und der Leib die eine Natur des Menschen bilden, so hat der Gott-Logos sich mit der Menschheit vereinigt, und das nennst du hypostatische Union. . . . Aber bei einer physischen Vereinigung sind die Dinge so vereinigt, daß sie einander naturgemäß beeinflussen und nicht freiwillig an ihren Leiden gegenseitig teilnehmen. Wie Leib und Seele nicht in ihrer [getrennten] Natur ihre gegenseitigen Eigentümlichkeiten haben, sondern durch ihre Vereinigung, so empfangen sie voneinander und geben einander, und die Leiden des einen Teils sind mit Naturnotwendigkeit und infolge der natürlichen Vermischung Leiden des anderen Teils, so daß auch der Teil leidet, der an sich nicht leiden würde. Denn in der Vereinigung ist es nicht die Seele für sich, die Hunger und Durst leidet oder einen Schnitt, eine Brandwunde oder einen Schlag fühlt. Ebenso ist es nicht der Körper, der ohne die Seele diese Dinge leiden würde. Durch die physische Vereinigung erdulden die verschiedenen Naturen passiv ihre gegenseitigen Leiden und nehmen notwendig infolge der Vereinigung daran teil."

Jetzt kommt die Anwendung: „Wenn du also die hypostatische Union in die Natur verlegst, so sagst du wie die Arianer: sie ist natürlich und nicht freiwillig; er [der Sohn Gottes] hat sie mit natürlicher Passivität erduldet. Er hat durch die natürliche Vereinigung gelitten; denn die Leiden der Seele sind in dem natürlichen Kompositum die Leiden des Körpers. . . . Wenn also die Vereinigung des Gott-Logos mit der Menschheit in einer Natur stattgefunden hat, so würden, selbst wenn die Naturen unvermischt blieben, doch durch physische Vereinigung der Schöpfer und das Geschöpf verändert werden . . . sie wären ein geschaffenes Kompositum. Dann ist Gott, der Schöpfer aller Dinge, die Natur der Vereinigung; und es ist nicht die Hypostase der Menschheit, in der das animalische Leben sich offenbart. . . . Wenn du also sagst, der Gott-Logos hat sich mit dem Fleische hypostatisch ver-

[1] Vgl. Cyrilli scholia de incarn. 25; Migne PG 75, 1398.

einigt, und wenn du diese Vereinigung ‚unbegreiflich und wenig zukömmlich' nennst, so sage ich dir klar heraus: Nur Gottlose können so etwas sagen, dieser Gedanke kommt nicht von den Rechtgläubigen. Wenn der leidensunfähige Sohn der Notwendigkeit einer leidensfähigen Natur unterworfen worden wäre, so folgte daraus, daß seine Wesenheit nicht leidensunfähig wäre, sondern eine leidensfähige Natur ist, aus der er in der hypostatischen Union zusammengesetzt wurde, um so leiden zu können."[1]

Nestorius deutet also den Vergleich mit der Zusammensetzung des Menschen aus Leib und Seele in dem Sinne, als ob Cyrill hätte sagen wollen, in Christus sei die Gottheit auf dieselbe Weise leidensfähig geworden, wie die Seele durch ihre Verbindung mit dem Leib körperlichen Schmerz empfindet.

Nun hat Cyrill ausdrücklich darauf aufmerksam gemacht, daß der Vergleich nicht in diesem Sinne aufgefaßt werden dürfe.

Es genügt, eine Stelle anzuführen: Die Vereinigung des göttlichen Wortes mit unserer Natur übersteigt jeden Begriff. Gott allein versteht dieses Geheimnis. „Wie ist denn die menschliche Seele mit dem eigenen Körper vereinigt? Wer erklärt's? Sollen wir aber einmal, die wir so Kleines kaum verstehen und ausdrücken können, uns an so erhabene und alle menschliche Fassungskraft übersteigende Dinge wagen, so sagen wir (wenn auch die Rede hinter der Wahrheit zurückbleibt), die Vereinigung des Emmanuel sei eine solche, wie man sich etwa denkt, daß die menschliche Seele sich zu ihrem eigenen Körper verhalte. Denn was dem Körper eigen ist, ist auch der Seele eigen, obschon sie ihrer eigenen Natur nach weder den inneren Leiden des Körpers noch dem, was ihm von außen zustößt, unterworfen ist. Der Körper hat seine natürlichen Triebe, und wegen der Vereinigung fühlt die innewohnende Seele sie mit; sie hat aber gar keinen Teil daran, und doch faßt sie es auf, als ob die Befriedigung des Triebes ihr eigener Genuß sei. Und wenn der Körper geschlagen oder verwundet wird, so leidet sie mit, da ja ihr eigener Körper leidet; in ihrer eigenen Natur aber leidet sie nichts von den zugefügten Unbilden."

Das ist der Vergleich. Cyrill sieht aber wohl, daß man ihn in verkehrter Weise mißdeuten kann, wie Nestorius es später tatsächlich getan hat. Darum fügt er sofort hinzu: „Indessen ist doch die Verbindung des Emmanuel hierüber erhaben. Denn die verbundene Seele litt notwendig mit ihrem eigenen Körper, damit sie trotz ihrer Furcht vor den Leiden sich doch willig Gott unterwerfe. Von dem Gott-Logos

[1] Nau, Le livre d'Héraclide 142 ff.

aber zu sagen, er habe die Leiden mitgefühlt, wäre töricht. Denn das Göttliche ist leidlos und nicht mit unseren Schwächen behaftet. Aber er war mit Fleisch vereinigt, das eine vernünftige Seele hat. Wenn diese nun litt, so war er leidlos im Bewußtsein dessen, was in ihr geschah. Als Gott stand er den Schwächen des Fleisches fern, hatte sie aber doch zu eigen (ᾠκειοῦτο αὐτάς), insofern sie Leiden seines eigenen Körpers waren. In diesem Sinne heißt es von ihm, er habe Hunger, Ermüdung und Leiden für uns erduldet."

Nachdem die falsche Deutung abgewiesen ist, wird nun der richtige Vergleichspunkt hervorgehoben. „Wie der Körper eine andere Natur hat als die Seele und doch aus beiden ein Mensch wird, so ist auch aus der vollkommenen Hypostase des Gott-Logos und der ihrem eigenen Wesen nach vollkommenen Menschheit, ein Christus, so daß ein und derselbe zugleich Gott und Mensch ist. Und zwar hat der Logos, wie gesagt, das dem Fleische Angehörende zu eigen, weil es sein Leib ist und nicht der eines anderen. Und weil das Fleisch sein eigen ist, so teilt er ihm auch die Wirksamkeit der innewohnenden göttlichen Macht mit, so daß es die Toten auferwecken und die Kranken heilen kann."[1]

Nestorius hat also die Lehre Cyrills gegen dessen ausdrückliche Warnung in einen vollständig anderen Sinn umgebogen. Der Versuch zu beweisen, Cyrill habe die Kirchenunion nur im Widerspruch mit sich selbst oder mit Drangabe seiner früheren Lehre hergestellt, ist ihm ganz und gar mißlungen.

Und dieser selbe Nestorius beklagt sich immer wieder, Cyrill habe nur durch eine Entstellung seiner Aussprüche ihm die Lehre unterschoben, Christus sei nicht wirklich Einer, sondern Zwei, nämlich Gott und ein Mensch, den Gott in ganz besonderer Weise geehrt und zur Teilnahme an seiner Macht und Würde zugelassen habe. Sehen wir also einmal zu, wie Nestorius nach seiner Verurteilung seine Ansicht selber erklärt hat, und wie diese Erklärung sich zu den Sätzen verhält, die wir früher aus seinem Munde vernommen haben (oben S. 10 ff.).

Freilich gehört einige Geduld dazu, den weitschweifigen und mehr in dunkeln Andeutungen als klaren Worten daherschreitenden Redeweise des Nestorius zu folgen. Das „Buch des Heraklid" entbehrt fast vollständig jener stilistischen Vorzüge, die man den früheren Reden und Schriften des Nestorius nicht ganz absprechen kann.

---

[1] Cyrilli scholia de incarn. 8; Migne PG 73, 1375 f.

11. Wie Nestorius das Geheimnis der Menschwerdung erklärt.

Das „Buch des Heraklid" hat keine streng logische Ordnung. Dieselbe Frage wird bald hier bald da behandelt. Wenn der Verfasser bei seiner Selbstverteidigung oder bei den Angriffen auf seine Gegner eine seiner Lieblingsideen vorbringt, so kümmert er sich gar nicht darum, was er anderswo schon gesagt hat, sondern setzt weit und breit das schon Gesagte noch einmal auseinander. Wir müssen deshalb, um ein Gesamtbild seiner Auffassung zu gewinnen, aus verschiedenen Teilen seines Buches Sätze zusammenstellen, brauchen ihm aber anderseits in den bloßen Wiederholungen nicht zu folgen.

Da bei Nestorius das Wort Prosopon (Person) eine große Rolle spielt und sehr vieldeutig ist, so empfiehlt es sich, dasselbe in der Übersetzung beizubehalten und den verschiedenartigen Sinn aus den von ihm selbst gegebenen Erklärungen herauszuholen.

Die erste Stelle, an der Nestorius die Menschwerdung zu erklären versucht, lautet also: „Man sagt, er [Gott] ist Mensch geworden, weil er sich in der menschlichen Natur gezeigt hat. . . . In der Wesenheit des Menschen ist er wahrhaft Mensch; vom wahren Menschen, in dem er für die Gesamtheit der Menschen Fleisch geworden ist, hat er sein Prosopon; er ist in menschlichen Verhältnissen erschienen und hat sich in der Natur des Menschen gezeigt, insofern Gott in der menschlichen Natur war. Wie ein König unter der Uniform eines Soldaten sich wie ein Soldat ausnimmt und nicht wie ein König . . . so hat er in einem einzelnen Menschen Fleisch angenommen für alle Menschen, die dieselbe Natur haben. . . . Wie der König unter dem Kleid des Soldaten seine Würde und Macht behält . . . auf dieselbe Weise verhält es sich mit Gott, als er Fleisch annehmen wollte."

Das geschah, ohne daß seiner Natur oder seinem Prosopon etwas hinzugefügt wurde. „Wie der König, der Soldatenkleider anzieht und sich so zeigt, kein doppelter König ist, da er ja nicht außer, sondern in dem Soldaten ist . . . so hat auch Gott sich seines eigenen Prosopons bedient, um sich in Armut und Schmach bis zum Tode des Kreuzes für unser Heil zu erniedrigen; und in ihm hat er sich auch bis zur Ehre, Herrlichkeit und Anbetung erhoben. . . . Er hat keinen Zuwachs in seinem Wesen empfangen, weil die Wesenheiten unverändert bleiben. Er hat auch nicht einen Zuwachs in seinem Prosopon empfangen; denn

er nahm sein eigenes Prosopon . . . um sein eigenes Prosopon und dasjenige [der Natur], in der er Fleisch angenommen hat, zu vereinigen; und das Prosopon [dieser Natur] ist auch in ihm und nicht in einem anderen. Er hat sich bekleidet mit der Gestalt des Knechtes und sich in ihr entäußert; er hat sie mit seinem Prosopon bekleidet und ihren Namen über alle Namen erhöht; sie wird also in dem Prosopon der Gottheit angebetet und nicht in einem anderen; deshalb ist das Prosopon eines, und einer ist der Name des Sohnes." Des weiteren wird dann auseinandergesetzt, daß dabei keine Verwandlung der menschlichen Natur in die göttliche stattgefunden hat.[1]

Wollen wir diese Worte in unsere Redeweise umsetzen, so können wir sagen: Wie ein König, ohne seine Würde einzubüßen oder eine innere Veränderung zu erleiden, sein königliches Auftreten ablegen und in Soldatenkleidern als Soldat auftreten kann, so hat Gott bei der Menschwerdung ohne innere Veränderung seine göttliche Erscheinungsweise abgelegt und ist im Gewande der Menschennatur als Mensch aufgetreten. Wenn Nestorius sagt: Gott hat das Prosopon der Menschheit mit dem Prosopon der Gottheit so vereinigt, daß er das menschliche Prosopon wie sein eigenes gebrauchte, um sich zu erniedrigen, und er hat es dann über alle Geschöpfe erhöht, so daß es mit dem göttlichen Prosopon gleiche Würde und Anbetung genießt — dann wäre das offenbar die Lehre von zwei Personen in Christus, falls man das Wort Prosopon als Bezeichnung für Person im heutigen Sinne des Wortes auffassen wollte. Man kann aber Prosopon auch als Erscheinungsform auffassen und jenen Sätzen den Sinn geben: In der Menschwerdung verbarg sich die Erscheinungsform der Gottheit in der Erscheinungsform der Menschheit; später aber hat Gott der Menschheit die Erscheinungsform der Gottheit in bezug auf Würde und Herrlichkeit verliehen. Ist der Sinn der Worte ketzerisch, wenn man Prosopon als Person faßt, dann ist er unbefriedigend, wenn man nur an die Erscheinungsform denkt; denn in diesem Falle wird lediglich die moralische und nicht die physische Bedeutung der Vereinigung hervorgehoben. Es ist aber nicht genug, Gott nur die Rolle eines Menschen spielen zu lassen, sondern nach der Offenbarung ist Gott wirklich Mensch geworden

[1] Nau, Le livre d'Héraclide 18 ff.

Der Ausdruck: „Gott hat sich mit der menschlichen Natur bekleidet“ ist nicht verwerflich; er kann als Erläuterung dafür dienen, daß trotz der Vereinigung Gottheit und Menschheit ihr inneres Wesen nicht eingebüßt haben. In diesem Sinne haben mehrere Väter den Ausdruck gebraucht. Aber zur Erklärung der Einheit Christi ist die Metapher unbrauchbar; denn aus dem Kleid und dem, der es anhat, wird ja nicht ein Wesen, sondern es bleiben stets zwei, die nur äußerlich miteinander verbunden sind.

Nestorius betont oft und entschieden, er lehre nur einen Sohn in Christus, nicht aber zwei.

Er läßt den Sophronius einwenden: „Du sagst, es seien zwei der Natur nach verschiedene Söhne, der eine leidensunfähig und unsterblich, der andere leidensfähig und sterblich.“

Nestorius antwortet: „Das ist nicht wahr.“ Er führt das erste Kapitel aus dem Evangelium des hl. Johannes an, um zu zeigen, daß das Wort Gottes selbst Mensch geworden ist und unter uns gewohnt hat und allen, die ihn aufnehmen, die Macht gegeben hat, Kinder Gottes zu werden. Dann fährt er fort: „Gerade so wie diejenigen, die ihn aufgenommen haben, in Folge dieser Aufnahme Kinder Gottes geworden sind durch eine Willenstat, so ist auch er [der Sohn Gottes], weil er Fleisch angenommen und in ihm gewohnt hat, ihr Fleisch geworden durch Annahme und nicht durch Veränderung der Wesenheit. . . . Deshalb ist nicht ein anderer, sondern derselbe, der im Schoß des Vaters ist, Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt. . . . Wie ist es also möglich, daß wir ihn als einen Sohn auffassen und Christus als einen anderen Sohn, der nur Mensch ist? . . . Der Evangelist kennt kein anderes Wort und keinen anderen eingeborenen Sohn Gottes als denjenigen, der Fleisch geworden ist.“[1]

Der Nachweis, daß die Hl. Schrift die Einheit Christi lehrt, ist natürlich keine Antwort auf die Frage, wie Nestorius nach seiner Theorie diese Einheit erklärt. Nestorius fühlt das selbst und läßt sich den Einwurf machen: Inwiefern ist denn Christus Einer, weil Gott in ihm und durch ihn geredet und gewirkt hat? Gott hat auch durch die Vermittlung des Moses und der Propheten und der Engel geredet und gewirkt, und ihre Erscheinungen und ihr Wirken wird Gott selbst zugeschrieben; darum sind sie und Gott aber doch nicht Einer.

---

[1] Nau, Le livre d'Héraclide 44 ff.

Antwort: „Nie hat man gesehen, daß jemand sich des Prosopons Gottes in seinem eigenen Prosopon bedient hat. Keiner der Propheten und keiner der Engel, sondern unser Herr Christus hat gesagt: Ich und Gott sind Eins. . . . Seit er Fleisch geworden ist und unter uns gewohnt, hat er das Fleisch durch Annahme erhoben bis zu seinem eigenen Prosopon, das für zwei da ist: einerseits für das Wesen der Gottheit, anderseits für die Vereinigung und die Annahme des Fleisches, so daß das Fleisch, das von Natur Fleisch ist, infolge der Vereinigung und der Annahme des Prosopons, zugleich Sohn [Gottes] ist. Obschon er sich also in Zweien befindet, wird er doch Ein Sohn und Ein Fleisch genannt. Darum wird der einzige Sohn Gottes und der Menschensohn (aus zweien gebildet) von beiden ausgesagt, weil er die Eigenschaften ihrer Prosopa seinem Prosopon beigelegt hat, und so wird er bald durch diesen und bald durch jenen bezeichnet wie durch sein eigenes Prosopon. Er spricht mit den Menschen bald in Kraft der Gottheit, bald in Kraft der Menschheit, bald in Kraft beider. So sprach auch die Menschheit bald in Kraft des Wesens der Menschheit, bald in Kraft des Prosopons der Gottheit. Darum ist er der Sohn Gottes und auch der Menschensohn und spricht (in beiden Eigenschaften)."[1]

So weit haben wir nur folgende Erklärung: Gott bedient sich der Menschheit, um als Mensch aufzutreten; zugleich stellt er seine Würde und Macht der Menschheit Christi zur Verfügung, damit Christus als Gott auftreten kann. In geringerem Grade war das auch bei Moses und den Propheten der Fall; aber so vollständig hat Gott seine Würde und Macht keinem anderen zur Verfügung gestellt, daß er sagen durfte: Ich und der Vater sind Eins. Indessen selbst in dieser vollkommensten Form haben wir doch nur eine moralische Vereinigung.

Mehr besagen auch die weiteren Worte nicht: „Seit er Fleisch angenommen hat in seinem eigenen Prosopon, ist er Fleisch geworden, und das Fleisch ist Gott wegen des Prosopons des Logos, so daß der Gott-Logos Fleisch und Mensch genannt wird. . . . Er wird nach beiden [Naturen] benannt, weil er in beiden ist; aber er ist nicht in beiden der Natur nach, sondern in der einen von Natur und in der anderen durch das Prosopon, d. h. durch Aneignung und Offenbarung. . . . Dieser wird durch jenen und jener durch diesen erkannt, so daß dieser [der Mensch] in jenem [Gott] ist, und dieser ist durch Zueignung (Appropriation), was jener von Natur ist, und jener ist mit diesem in dem Körper. . . . Die zwei Naturen sind getrennt in ihrer Wesenheit, aber geeint durch die Liebe und in demselben Prosopon." Gott wohnt zwar in allen, aber nicht in allen auf dieselbe Weise, sondern

[1] Nau, Le livre d'Héraclide 49 ff.

je nach dem Grade seines Wohlgefallens. „Christus aber ist das Haupt von allen, und in ihm sind alle geeint. Ebenso ist Gott [der Logos] das Haupt Christi; denn wie er für uns das Haupt und das Prosopon ist, ebenso ist Gott [der Logos] für ihn das Haupt als sein Prosopon in seiner Menschwerdung. . . . Denn es ist das Prosopon des Sohnes, der in den beiden Wesenheiten ist, und er ist nicht geteilt."[1] Ein und derselbe „ist in beiden, in der Gestalt des Knechtes und in der Gestalt Gottes; er besitzt das gleiche Prosopon der Verdemütigung und der Erhöhung."[2]

Bei der Menschwerdung hat Gott einen Leib und eine vernünftige Seele angenommen, nicht durch Veränderung oder Vermischung der beiden Naturen, sondern die beiden Naturen behalten ihre Eigenschaften, haben aber ein gemeinsames Prosopon.[3]

Was versteht Nestorius unter dem Prosopon, von dem er wieder und immer wieder redet? Wenn er das selber klar gewußt hat, so hat er mit Willen seine Lehre in Dunkelheit gehüllt und sie dadurch verdächtig gemacht. Wahrscheinlich hat er sich aber keine Rechenschaft darüber gegeben, wie vieldeutig der Gebrauch des Wortes in seinen Darlegungen ist. Suchen wir die verschiedenen Bedeutungen herauszufinden. Der Einfachheit halber mögen gleich hinter den verschiedenen Bedeutungen die Seitenzahlen aus dem Buch des Heraklid nach der Übersetzung Naus beigefügt werden.

1. Nestorius gebraucht das Wort Prosopon häufig in Bedeutungen und Verbindungen, wo wir heutzutage „Person" sagen würden, sei es im physischen oder im moralischen Sinn. So sagt er von sich selbst: Gegen mein Prosopon (d. h. gegen meine Person) existierten Vorurteile (330). Auf dem Konzil von Ephesus war das Prosopon (die Person) Cyrills alles (117). Nestorius wollte seine Gegner nicht anklagen, sondern redete von ihnen wie von einem Prosopon, gegen das keine Anklagen bestanden (234). Die gegen Nestorius geschaffene Voreingenommenheit

[1] Nau, Le livre d'Héraclide 50 ff.
[2] Nau, Le livre d'Héraclide 67.
[3] Nau, Le livre d'Héraclide 83.

imponierte selbst dem Prosopon der Römer (327). Der Teufel versucht die Menschen nicht nur durch andere Dinge, sondern durch sein eigenes Prosopon (72). Gesandte vertreten das Prosopon ihrer Auftraggeber und sind deren Prosopa kraft ihres Amtes (54). In Gott sind die drei Prosopa des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes (55. 167. 219. 272). — Diese und ähnliche Stellen zeigen deutlich, daß das Wort Prosopon bei Nestorius gerade so vieldeutig ist wie das neuzeitliche Wort „Person". Wir müssen also genauere Auseinandersetzungen über diese verschiedene Bedeutungen hören. Da erfahren wir nun folgendes:

2. Jedes wirklich existierende Wesen hat sein eigenes natürliches (physisches) Prosopon. „Aus zwei Naturen gehen auch [zwei] natürliche Prosopa hervor" (141). Was kein Prosopon hat, existiert nicht (218). „Die Naturen sind nicht ohne Prosopa und die Prosopa nicht ohne Wesenheit" (273). „Obschon das Prosopon nicht ohne Wesenheit existiert, so sind doch die Wesenheit und das Prosopon nicht dasselbe" (150. 167). Nach allem, was Nestorius darüber sagt, ist das natürliche Prosopon dasjenige, wodurch die Wesenheit oder Natur gekennzeichnet wird und sich nach außen offenbart, während die Wesenheit dasjenige ist, wodurch jedes Ding innerlich bestimmt und von allen anderen verschieden ist. „Das Prosopon läßt die Wesenheit erkennen" (139). Die Verschiedenheit zwischen Wesenheit und Prosopon ist keine sachliche (reelle), sondern eine begriffliche (virtuelle). Der Kürze halber können wir das Prosopon, das jedem Wesen naturnotwendig zukommt, als physisches Prosopon bezeichnen. Der griechische Ausdruck stammt von Nestorius selbst: πρόσωπον φυσικὸν καὶ ὑποστατικόν (81).

3. Außer dem physischen Prosopon gibt es auch ein anderes, das wir moralisches Prosopon nennen können. Dieses besteht darin, daß Einer die Person oder die Rolle eines Anderen vertritt. So sind die Engel, die im Alten Bunde erscheinen, das Prosopon Gottes, der Gesandte ist das Prosopon seines Königs (54); wer eine Partei vertritt,

ist das Prosopon dieser Partei (25); Adam war geschaffen als das Prosopon (Ebenbild) Gottes (56); in deinem Prosopon kann bedeuten: in deinem Namen (176. 218).

Um den Sinn der Lehre des Nestorius betreffs der Menschwerdung richtig zu verstehen, ist es durchaus notwendig, den Unterschied zwischen dem physischen Prosopon und dem moralischen Prosopon wohl im Auge zu behalten.

4. Nach der Lehre des Nestorius sind in Christus zwei physische Prosopa. Das ist selbstverständlich; denn es gibt keine wirkliche Natur ohne ihr natürliches Prosopon. Da nun in Christus zwei wirkliche Naturen sind, so sind in ihm auch zwei physische Prosopa.

Von Christus „sage ich: zwei Naturen; es ist ein anderer, der bekleidet, und ein anderer, der bekleidet wird; also gibt es zwei Prosopa: dessen, der bekleidet, und dessen, der bekleidet wird. Auch du [Cyrill] bekennst [Christus sei] aus zwei Naturen. Aber keine von beiden [Naturen] wird in ihrer natürlichen Verschiedenheit erkannt ohne Prosopon und ohne Hypostase. Da sind nicht zwei Prosopa der Söhne oder zwei Prosopa der Menschen, sondern [nur das Prosopon] eines einzelnen Menschen, der ebenfalls von dem anderen gelenkt wird. Die Vereinigung der [beiden physischen] Prosopa hat in einem [moralischen] Prosopon stattgefunden, nicht aber in der Wesenheit oder Natur. Man darf keine Wesenheit ohne Hypostase [Wirklichkeit] denken, wie wenn die Vereinigung in einer Wesenheit stattgefunden hätte und nur mehr ein Prosopon einer einzigen Wesenheit vorhanden wäre. Vielmehr subsistieren die [beiden] Naturen in ihren [physischen] Prosopa und ihren Naturen und [zugleich] in dem [moralischen] Prosopon der Vereinigung. Was das physische Prosopon des Einen anbelangt, so bedient sich der Andere desselben in Kraft der Vereinigung. Insofern gibt es nur ein [moralisches] Prosopon für die beiden Naturen. Das [physische] Prosopon der einen Wesenheit bedient sich des [physischen] Prosopons der anderen Wesenheit" (193 f.).

Diese Stelle allein dürfte schon genügen, um zu zeigen, daß Nestorius in Christus zwei Personen annimmt, die eine moralische Einheit bilden, weil die eine sich der anderen bedient und sich ihr zur Verfügung stellt. „Die Gottheit bedient sich des Prosopons der Menschheit und die Menschheit des Prosopons der Gottheit; in diesem Sinne reden wir von einem Prosopon für beide . . . sie sind vereinigt ohne Vermengung und bedienen sich gegenseitig

ihrer respektiven Prosopa“ (212 f.). „Sie vereinigen sich in einem [moralischen] Prosopon, das den Naturen und den [physischen] Prosopa angehört“ (218).

„Etwas anderes ist, was aus den Naturen hervorgeht, und etwas anderes, was die Vereinigung bezeichnet. . . . Das Prosopon [der Vereinigung] ist nicht geteilt, so daß eine Natur, die der Menschheit, überflüssig wäre; denn die Menschwerdung ist aufzufassen als der gegenseitige Gebrauch der beiden Prosopa durch Nehmen und Geben; aber [die Hl. Schrift] nennt ihn Sohn und Christus und Herr, bald wegen des Prosopons der Gottheit und bald wegen des Prosopons der Menschheit“ (233). „Unter dem physischen Prosopon ist eine Natur, und es bedient sich auch des Prosopons der anderen Natur“ (274). Die Gottheit bedient sich der Menschheit, und die Menschheit bedient sich der Gottheit, „aber sie bedienen sich nicht [gegenseitig] der Natur, sondern des physischen Prosopons der Naturen; denn auch in der Vereinigung bleiben die Naturen unvermischt. Die Naturen sind nicht ohne Prosopa und auch die Prosopa nicht ohne Wesenheit. . . . Von den beiden vollständigen Naturen wird die eine der anderen zugeteilt durch Zueignung [Appropriation] nicht der Natur nach oder in einer anderen Natur, sondern in dem physischen Prosopon der Naturen“ (273).

In Christus gibt es eine vollständige menschliche Natur mit ihrem natürlichen Prosopon und ihrer natürlichen Hypostase (184. 192. 202). „Die Naturen sind nicht ohne Hypostasen“ (284); sie sind nicht bloße Gedankendinge, sondern wirkliche, vollständige Wesen (284).

5. Das Prosopon der Vereinigung ist ein moralisches Prosopon, d. h. ein solches Verhältnis zweier Personen zueinander, daß die eine über die Autorität, die Macht, die Tätigkeit und die Würde der anderen so verfügt, als wäre es ihre eigene Autorität, Macht, Tätigkeit, Würde.

Nach katholischer Lehre ist der Logos selber die eine Person Christi, die beide Naturen besitzt, also ein physisches Wesen. Nestorius lehrt das Gegenteil. Man muß die Menschwerdung auffassen „als eine Vereinigung ohne Vermischung und ohne Leiden der Naturen zu einem einzigen Prosopon, und nicht als eine physische Vereinigung. Denn das Prosopon, das sich in einer physischen Vereinigung vorfindet, wird von zwei Naturen ausgesagt, die vereinigt sind, wie der Mensch aus Leib und Seele besteht. Diese beiden vereinigen sich zu einer Natur und einem physischen Prosopon. Gott nahm die Gestalt die Knechtes an. . . .

Er nahm nicht die Natur an, sondern die Gestalt, die Gestalt und Erscheinung des Menschen in allem, was zum Prosopon gehört, wie der Apostel sagt: Er hat sich erniedrigt bis zum Tode. ... Er bediente sich dessen, dem das Leiden natürlich ist, in seiner Gestalt und seinem Prosopon, um ihm in seinem Prosopon einen Namen über alle Namen zu geben. ... Das Prosopon [der Vereinigung] findet sich nicht in der Wesenheit; es ist nicht in der Wesenheit des Gott-Logos, der nicht das Prosopon der Vereinigung der Naturen ist, so daß die beiden Wesenheiten in dem einen Prosopon des Gott-Logos vereinigt wären; denn er ist nicht wesenhaft die beiden [Gott und Mensch]. Nicht als ob der Gott-Christus außerhalb des Gott-Logos wäre, sondern er [Christus] bezeichnet die Vereinigung der beiden Wesenheiten: des Gott-Logos und des Menschen; denn Gott und der Mensch machen den einen Christus aus" (145 f.). Darum gehört zur Menschheit Christi wohl alles, was zum göttlichen Prosopon gehört, aber ausgenommen die Wesenheit (140).

Die Gestalt, die Gott annahm, um sich in ihr zu erniedrigen und sie dann zu erhöhen, „ist das Prosopon [der Menschwerdung], so daß was der Eine durch seine Wesenheit ist, der Andere durch die Vereinigung ist, rücksichtlich der Verdemütigung und der Erhöhung" (147). Die Gottheit ist das Prosopon der Menschheit und die Menschheit das Prosopon der Gottheit (56. 183). „Das Prosopon der einen ist auch das Prosopon der anderen und umgekehrt" (144). Es ist, wie wir schon gehört haben, ein gegenseitiges Geben und Nehmen (233), ein Bekleiden und Bekleidetwerden (193), ein Leiten und Geleitetwerden (153), eine Appropriation (273) usw.

„Ich lehre ein Prosopon, eine Gleichheit, eine Ehre, eine Macht, eine Herrschaft. Mit einem Worte: In allen Dingen, wo das physische Prosopon des Einen und des Anderen ist, da ist auch eine Vereinigung in einem Prosopon; denn das Prosopon der Naturen ist nicht eine Natur; es ist in der Natur und nicht eine Natur" (167). Die Menschwerdung „ist keine Vereinigung der Prosopa, sondern der

Naturen" (138). Trotzdem heißt es anderswo: „Die Vereinigung der [physischen] Prosopa hat in einem [moralischen] Prosopon stattgefunden und nicht in der Wesenheit oder Natur" (193). Diese scheinbar entgegengesetzten Aussprüche sollen wohl bedeuten: Obschon in der Menschwerdung die beiden Naturen unverändert und unvermischt geblieben sind, so sind sie doch insofern vereinigt, als die Erscheinungsform der Menschheit (die Verdemütigung) und die Erscheinungsform der Gottheit (die Verherrlichung) ein und demselben moralischen Prosopon, Christus, zukommen. „Das gemeinsame Prosopon der beiden Naturen ist Christus. Seiner bedienen sich die Naturen wie eines Prosopons, in dem und durch das sie alle beide, die Gottheit und die Menschheit, in ihrer Wesenheit erkannt werden, ohne Trennung und mit Trennung. Weder die Gottheit (allein) noch die Menschheit (allein) bildet das gemeinsame Prosopon; denn es gehört beiden Naturen, damit beide Naturen in ihm und durch es erkannt werden. Es ist eins in der Wesenheit. Die Wesenheit der Menschheit bedient sich des Prosopons der Wesenheit der Gottheit, aber nicht der Wesenheit [selbst]; und die Wesenheit der Gottheit bedient sich des Prosopons der Menschheit, aber nicht der Wesenheit selbst" (281 f.).

Aus alledem geht klar hervor, daß nach Nestorius sowohl der Logos wie der Mensch Jesus vollständige in sich bestehende und handelnde Wesen, d. h. nach dem heutigen theologischen Sprachgebrauch Hypostasen und Personen sind, die aber in gegenseitigem Erkennen und Wollen so eng miteinander verbunden sind, daß sie übereinander verfügen, wie wenn sie ein Wesen wären. Dieses nach außen als eins hervortretende Wesen ist Christus, aus dessen Taten und Worten die göttliche sowohl wie die menschliche Natur hervorleuchtet und erkennbar ist.

Nestorius betont Cyrill gegenüber sehr stark, daß die Verbindung der beiden Naturen in Christus eine freiwillige ist, nicht bloß in dem Sinne, daß es Gott freistand, Mensch zu werden oder nicht, was selbstverständlich auch Cyrill nicht leugnete, sondern in dem Sinne, daß sie eine beständige freie Hingabe der Gottheit an die Menschheit und der Menschheit an die Gottheit ist, keineswegs aber eine physische Vereinigung (34 f. 84 f.). Die unio hypostatica ist „ein freiwilliges

Verhältnis, nicht aber etwas Unfreiwilliges, durch Erniedrigung und Erhöhung, durch Gebot und Gehorsam". Andere Menschen unterscheiden sich voneinander durch ihr Erkennen und Wollen, aber in der hypostatischen Vereinigung „ist [moralisch] ein und derselbe Wille und Verstand, damit sie alle beide dasselbe wollen oder nicht wollen. Der Wille ist der Wille beider, weil das Prosopon des Einen auch das Prosopon des Anderen ist. . . . Dieses ist eine freiwillige Vereinigung zu einem Prosopon und nicht eine physische Vereinigung" (144 f.; vgl. oben S. 78). Wenn Gott wohl freiwillig sich mit der Menschheit vereinigt hätte, diese Vereinigung aber eine physische wäre, so hätte er nach der Vereinigung die Schmerzen der Menschennatur notwendig erduldet; er hat sie aber freiwillig erduldet, weil das Prosopon der Vereinigung eben etwas Freiwilliges ist (158 f.). Zu diesem Prosopon bedurfte es der Gottheit, damit das Ebenbild Gottes im Menschen wiederhergestellt werde; es bedurfte auch eines vollständigen Menschen, damit dieser alles tue, was Gott von ihm verlangt (161 f.). Gott hat dem Menschen göttliche Ehre und Herrlichkeit mitgeteilt, der Mensch hat dem Logos seinen vollkommenen Gehorsam mitgeteilt (56 ff.). Der Gehorsam des Menschen Christus besteht darin, „nichts zu verlangen, nichts zu fordern für sein eigenes Prosopon, sondern für das Prosopon desjenigen, dessen Prosopon er hatte, und dessen Willen zu tun; denn dieses Prosopon [des Logos] war eigentlich sein eigenes, und er betrachtete das Prosopon [des Logos] als sein eigenes Prosopon" (61).

Alle Erklärungen des Nestorius gehen nicht hinaus über gegenseitiges Benutzen, gegenseitiges Geben und Empfangen seitens Gottes und des Menschen. Das aber ist eine Vereinigung, die auf gegenseitiger Erkenntnis und Liebe gründet (vgl. oben S. 21). So hat auch Cyrill die Lehre des Nestorius aufgefaßt.

Trotzdem verwahrt sich Nestorius gegen diese Auffassung und bezeichnet sie als „die Hauptverleumdung" Cyrills (167).

„Ich rede nicht von einer Verbindung, die in Liebe und Annäherung besteht, wie es zwischen Entfernten geschieht, die durch Liebe vereint sind, aber nicht durch ihr Wesen. Ich habe auch nicht gesagt, daß die Einigung durch die Gleichheit der Ehre und Macht stattfand, sondern daß es eine Einigung von Naturen, und zwar von vollständigen Naturen ist, und ich behaupte eine Vereinigung ohne Vermengung durch die Vereinigung der Wesenheiten. Wenn ich sagte ‚eine Ehre' und ‚eine Macht', so sprach ich von der Einigung der Natur und nicht von der Einigung der Ehre und der Macht. . . . Es handelt sich hier nicht um eine Annäherung und nicht um Gleichheit der Ehre und Würde, sondern ich habe gesagt, ich trenne Gott selbst in seiner Natur nicht von der sichtbaren Natur [des Menschen]; und wegen Gottes, der nicht

getrennt ist, trenne ich auch nicht die Ehre: denn etwas anderes ist Gott und etwas anderes seine Ehre. . . . Ich habe nicht gesagt, daß ich die Naturen voneinander trenne durch eine Trennung der Entfernung" (277).

Wie sehr Nestorius die Einheit in Würde, Ehre und Macht betont, haben wir soeben und auch früher schon (z. B. S. 20) gehört. Er sagt, es sei das keine Vereinigung, wie sie auch zwischen zwei räumlich getrennten Menschen stattfinden kann, sondern es sei eine Vereinigung der beiden Wesen zu einem Prosopon. Versucht er aber dann das Prosopon der Vereinigung zu erklären, so bleibt es eben bei gegenseitiger Liebe, Zueignung, Benützung, Kundmachung der beiden Naturen (oben S. 84 f.). Das ist eine moralische Vereinigung, nicht aber die Vereinigung in einer physischen Person, wie sie die katholische Kirche lehrt.

12. Folgerungen aus der Lehre des Nestorius.

Aus der Art und Weise, wie Nestorius die Menschwerdung erklärt, ergeben sich verschiedene Folgerungen, die teils er selbst, teils andere gezogen haben. Da über die Berechtigung derselben das Urteil der Gelehrten nicht allerwegs übereinstimmt, so wollen wir sie in Form von Fragen vorlegen und die Antworten kurz zu begründen suchen.

1. Sind nach Nestorius in Christus zwei Söhne oder nur ein Sohn?

Schon die Zeitgenossen haben Nestorius vorgeworfen, nach seiner Lehre seien in Christus zwei Söhne (vgl. oben S. 19 ff.); das gleiche wurde bis auf unsere Tage von tüchtigen Gelehrten wiederholt; Nestorius selbst weist die Folgerung ab. Wir haben das schon gehört (S. 83 ff.). Er sagt: „Es ist eine lügenhafte Verleumdung, daß ich zwei Söhne lehre. Was er [Cyrill] gegen mich zitiert, beweist es, ebenso meine Briefe und Homilien."[1]

Es ist aber keine Verleumdung. Gott der Vater hat von Ewigkeit den Logos aus sich als seinen Sohn erzeugt. Nach Nestorius hat aber Maria nicht den Logos in der Zeit

[1] Nau, Le livre d'Héraclide 280; vgl. 140 f. 186, 262.

geboren, sondern einen Menschen. Also ist der Sohn Mariens ein anderer Sohn als der Sohn Gottes; es sind zwei der Zahl und dem Wesen nach verschiedene Söhne. Der Sohn Gottes existierte schon, ehe Maria ihren Sohn gebar; aber sobald der Sohn Mariens existierte, war der Sohn Gott in ihm und teilte ihm den Titel und die Würde seiner eigenen Sohnschaft mit. In Christus sind also nach Nestorius nicht zwei Söhne Gottes, sondern nur ein Sohn Gottes, weil der Sohn Mariens sofort die Würde (das Prosopon) des Sohnes Gottes besaß. Das ändert aber nichts daran, daß nur der Mensch Sohn Mariens ist. Wo Einer durch sein Wesen Sohn Gottes ist und ein Anderer durch das mitgeteilte Prosopon, da sind offenbar zwei verschiedene Personen, die eine wesenhaft Gottessohn, die andere durch moralische Teilnahme Gottes Sohn. Alle Proteste und Auseinandersetzungen des Nestorius können daran nichts ändern.

Nach katholischer Lehre ist die Hypostase des Sohnes (das, wodurch der Sohn Sohn ist und sich vom Vater und vom Heiligen Geist unterscheidet) zugleich die Hypostase der menschlichen Natur Christi, so daß die menschliche Natur Christi keine menschliche Hypostase hat. Hiernach wird also die relative Vollkommenheit des Sohnes als Sohnes auf eine für uns unbegreifliche Weise zur Trägerin und Besitzerin der menschlichen Natur und ist dadurch gerade so wahrhaft Mensch wie jeder andere Mensch. Der Mensch Christus ist vermöge seiner Hypostase ohne jede weitere Mitteilung eines Titels oder einer Würde wirklich Sohn Gottes. Ein und derselbe Sohn Gottes war Gott von Ewigkeit und ist durch hypostatische Annahme der menschlichen Natur Mensch geworden. Hier sind keine zwei Söhne, da der Sohn Gottes selbst Sohn Mariens und der Sohn Mariens Sohn Gottes ist. Diese Lehre ist von der des Nestorius wesentlich verschieden.

2. Hat Nestorius jemals zugegeben, daß Maria wirklich Mutter Gottes ist?

Anfangs bekämpfte Nestorius den Titel „Gottesgebärerin“ mit großer Hartnäckigkeit (oben S. 15 ff.). Später, als er sah, daß er das ganze katholische Volk und so viele Bischöfe

gegen sich aufbrachte, gab er in etwa nach (oben S. 17. 21 f. 28 ff.). Aber noch in dem „Buch des Heraklid" zeigt er deutlich, wie sehr ihm diese Bezeichnung zuwider ist.

„Sie verlangen und verkündigen den Namen Mutter Gottes, damit sie sagen können, Gott sei gestorben. Die Väter gebrauchen diese Worte nirgendwo und haben sie auch nicht in die Akten des Konzils [von Nicäa] aufgenommen. . . . Sie wollten keinen Ausgangspunkt für die Herabwürdigung der Gottheit bieten, indem man sie leidensfähig und sterblich macht. . . . Ein wahrer Theolog gibt keine Veranlassung zur Gotteslästerung und gibt deshalb nicht zu, daß der Gott-Logos wahrhaft aus der Jungfrau Maria hervorgegangen sei, da er vorher ist und war."[1]

Anderswo sagt er: „Ich habe ganz einfach den Namen Mutter Gottes zugestanden." Das bedarf aber einer Erklärung: Der Logos „ist nicht [aus Maria] geboren, sondern er hat sich mit dem Tempel vereinigt, den er angenommen hat und der aus ihr geboren ist. . . . Ich habe gesagt, daß er durch die selige Maria hindurchgegangen ist, weil er aus ihr nicht den Anfang seiner Geburt hatte wie der Körper, der aus ihr geboren wurde. . . . Wie kannst du [Akazius] sie Mutter Gottes nennen, da du doch bekannt hast, daß er nicht aus ihr geboren wurde? Wenn du gesagt hättest, er sei der Gottheit nach aus der heiligen Jungfrau geboren worden, dann würde sie gemäß der aus ihr geborenen Natur Mutter Gottes heißen. Aber wenn du ebenfalls bekennst, daß er nicht der Gottheit nach geboren wurde, wie kannst du dann sagen, daß sie Mutter Gottes ist?"[2]

Diese Auseinandersetzungen zeigen wiederum, daß nach Nestorius in Christus zwei Personen sind, eine aus dem Vater geborene, eine aus der Jungfrau geborene. Nur weil der aus dem Vater Geborene in dem aus der Jungfrau Geborenen wie in seinem Tempel wohnte und mit ihm durch die Jungfrau hindurchging, kann man in einem sehr uneigentlichen Sinne die Jungfrau Gottesgebärerin nennen.

3. Ist nach Nestorius Christus ein bloßer Mensch oder auch Gott?

Darauf ist zu antworten: Christus ist nach ihm Gott und Mensch; aber der Mensch Jesus ist nach ihm nicht Gott, sondern nur ein mit Gott ganz einzigartig verbundener Mensch. Wir haben Nestorius sagen hören, Christus sei der gemeinsame Name und das gemeinsame Prosopon, in dem das göttliche Prosopon und das menschliche Prosopon sich

[1] Nau, Le livre d'Héraclide 163.
[2] Nau, Le livre d'Héraclide 260. 262.

zusammenfinden (oben 89 f.). Also ist selbstverständlich Christus Gott und Mensch. „Christus ist die beiden [Gott und Mensch] von Natur. . . . Denn Gott und der Mensch machen Christus aus.“[1] In dieser Lehre blieb Nestorius sich immer gleich (vgl. oben S. 20).

Dabei bleibt aber bestehen, daß die menschliche Person Christi eben nur Mensch war; denn „der Gott-Logos ist nicht das Prosopon der Vereinigung der Naturen, als ob die beiden Wesenheiten in dem Prosopon des Gott-Logos vereinigt wären“,[2] sondern der Sohn Mariens ist ein „mit Gott verbundener Mensch“ (oben S. 21), aber darum ist doch „dieser nicht jener und jener nicht dieser“;[3] wohl aber sind beide zusammen ein Christus.

Es wäre also nicht richtig zu sagen: Nach Nestorius ist Christus nur ein Mensch; aber es ist wohl richtig zu sagen: Der aus der Jungfrau Geborene ist nach Nestorius ein Mensch, mit dem Gott wie mit anderen Heiligen verbunden ist, aber durch eine innigere Verbindung (vgl. oben S. 16. 23. 84.).

Durchaus zutreffend sagt Jugie von dieser Verbindung, συνάφεια: „Die nestorianische συνάφεια ist eine solche Verbindung, wie sie zwischen zwei Personen bestehen kann, eine Art transzendenter Freundschaft, die hinausläuft auf eine Gemeinsamkeit von Titeln, auf eine moralische Vereinigung der Willen, begründet in dem Willen des Logos, auf eine ganz besondere Weise die Person des Sohnes der Jungfrau als seine eigene zu betrachten.“[4]

4. Hat nach Nestorius Christus sich die Gotteswürde durch seine guten Werke verdient?

Nestorius schreibt: Die Erhöhung der menschlichen Natur „war nicht eine Folge des Fortschritts der Handlungen [Christi] noch der Erkenntnis und des Glaubens, sondern durch das Wohlwollen [Gottes] wurde sie ihm zuteil“.[5]

„Der zweite Adam wurde von dem Heiligen Geist erschaffen und durch die Kraft des Allerhöchsten, und von ihm hat er erhalten, daß er der Heilige und der Sohn Gottes ist. Er ist nicht heilig wie andere

---

[1] Nau, Le livre d'Héraclide 146; vgl. 55. 129. 132.
[2] Nau, Le livre d'Héraclide 146.
[3] Nau, Le livre d'Héraclide 276.
[4] Jugie, Nestorius 170.
[5] Nau, Le livre d'Héraclide 54.

Menschen infolge seines Gehorsams im Glauben und in den Werken; sondern seit seiner Empfängnis hat er durch die Schöpfung seines Schöpfers sein geschaffenes Prosopon erhalten, in der Weise, daß er nicht zuerst [bloßer] Mensch war, sondern zugleich Gott-Mensch durch die Menschwerdung Gottes, der in ihm ist, wie Gott im ersten Adam war . . . so daß Gott sein Prosopon ist und er in Gott."[1]

Trotzdem Christus von vornherein Gott war, mußte er doch eine Prüfung durchmachen, um sich noch enger mit Gott zu verbinden. Hätte Gott eine an sich unsündliche Natur angenommen, dann wäre es nicht auffallend gewesen, wenn diese Natur sich frei von Sünden gehalten hätte. Darum hat er die gewöhnliche Menschennatur angenommen.

„Aber obschon er alles hatte, was zur Natur gehört, Zorn, Begierde, Gedanken, und obschon diese Dinge mit dem wachsenden Alter zunahmen, so ist er doch fest geblieben in seinen Gesinnungen des Gehorsams. . . . Als er sich [in der Wüste] von allem entblößt sah und heftig zu anderen Dingen angefochten wurde, hat er sich doch nicht vom Willen Gottes abgewandt, obschon Satan sich all der Dinge bediente, um ihn vom Willen Gottes abwendig zu machen. Satan tat dies, weil er sah, daß niemand sich mit ihm abgab [daß Gott ihm nicht durch Wunder beistand]. Es scheint in der Tat, daß er im Anfang keine Wunder wirkte und keine Gewalt zu lehren hatte, sondern nur zu gehorchen und alle Gebote zu erfüllen. . . . Er beobachtete in allen Dingen die Gebote und blieb auch unter Mühe und Schwierigkeit fest in seinem Entschlusse, weil sein Wille an den Willen Gottes fest angeschlossen war und nichts ihn von Gott trennen konnte. . . . Er war voll Gehorsam, und um ihn noch zu vermehren, empfing er die Johannestaufe. . . . Er begab sich in die Wüste, wo ihm alles fehlte bis zur Entbehrung. Wegen dieser vollkommenen Entäußerung von allen Dingen ist er emporgestiegen bis zur vollendeten Auszeichnung, zu der eine körperliche Macht erhoben werden kann. . . . Durch seine Handlungen hat er sich zu einem Ebenbilde [Gottes] gemacht, um zu wollen, was Gott wollte, damit es in den beiden nur ein und denselben Willen gebe und ein Prosopon. . . . Nachdem er so in allen Dingen gesiegt und triumphiert hatte, wurde ihm zu Ehren seines Sieges verliehen, zu predigen und das Evangelium des Himmelreiches zu verkünden . . . und Zeichen und Wunder und Heilungen zu wirken usw. . . . Bis zum Augenblick des Sieges kämpfte er, um das ihm verliehene Ebenbild Gottes zu befestigen; und weil er sein eigenes Bild in allen Arten von Versuchungen vollkommen befestigt hatte, so handelte er von da ab für uns und richtete all seine Anstrengungen darauf, uns, die wir Gefangene waren, von der Bedrückung des Tyrannen zu befreien."[2]

[1] Nau, Le livre d'Héraclide 56 f.
[2] Nau, Le livre d'Héraclide 60—64.

Obschon er aber frei war von Sünde, hat er sich doch auch für sich selbst hingegeben, „damit ihm ein Name gegeben würde über alle Namen. . . . Derselbe, den er von Anfang seiner Geburt an hatte, als er noch ein kleines Kind war. Obschon er nämlich wahrhaft Sohn war und es kein Mehr oder Weniger an Macht in seiner Sohnschaft gab, wurde er doch zur Vollkommenheit erhoben, um ein vollkommener Sohn zu sein. Ebenso wurde auch die Menschheit, die seit der Geburt durch die Vereinigung Gott war, aber nicht Machtentfaltung, sondern nur Gehorsam hatte, infolge des Gehorsams in der Macht vollendet, und sie empfing einen Namen über alle Namen. Von da ab war er [Christus] nicht mehr leidensfähig, sondern hatte teil an der Macht und der Ehre; er war in all diesen Dingen; mit Ausnahme der Wesenheit hatte er alle Eigenschaften der Wesenheit. Das ist ein Sohn, der es durch Vereinigung ist."[1]

Ja, das ist ein Sohn, wie er nach katholischer Lehre nicht ist; es ist ein Mensch, zwar seit seiner Geburt mit Gott aufs innigste vereinigt, aber doch von Leidenschaften und inneren Versuchungen nicht frei, ein Mensch, der sich in hartem moralischen Kampfe bis zur höchsten Stufe sittlicher Vollkommenheit emporarbeitet und zum Lohne dafür einen Namen über alle Namen erhält, so daß er mit Gott zugleich angebetet wird und teilhat an der Fülle der göttlichen Macht, die ihm auf Erden nur nach und nach entsprechend seinen sittlichen Leistungen mitgeteilt wurde. Alles hat er jetzt, wodurch Gott sich als Gott kundgibt, aber die göttliche Wesenheit hat er nicht.

5. Worin besteht die Irrlehre des Nestorius?

Die Irrlehre des Nestorius besteht darin, daß er leugnet, die zweite Person in der Gottheit sei durch ihre physische (virtuelle) Einwirkung auf die menschliche Natur zugleich die Persönlichkeit, in der diese Natur subsistiert.

Die Irrlehre des Nestorius besteht darin, daß nach ihm die menschliche Natur Christi ein selbständiges hypostatisches Wesen ist, ein πρόσωπον φυσικὸν καὶ ὑποστατικόν, während nach katholischer Lehre die menschliche Natur Christi nur Natur und nicht Person ist.

Die Irrlehre des Nestorius besteht darin, daß er der allerseligsten Jungfrau die Würde der Gottesmutterschaft im eigentlichen Sinn des Wortes abspricht, weil sie nur einen

[1] Nau, Le livre d'Héraclide 222 f.

Menschen geboren habe, mit dem Gott zugleich durch sie hindurchgegangen sei.

Die Irrlehre des Nestorius besteht darin, daß er uns Jesus als einen Menschen schildert, der durch sittliche Kämpfe und Siege sich allmählich jene vollkommene moralische Vereinigung mit Gott verdienen mußte, die er jetzt besitzt, während nach katholischer Lehre die unio hypostatica jedes Zuwachses durchaus unfähig ist und der Gegenstand des Verdienstes Jesu in bezug auf ihn selbst nur die vollkommene Beseligung seiner Menschheit und die Verherrlichung seines Namens ist.

Die häretische Gesinnung des Nestorius zeigte sich darin, daß er auch dann noch, als seine Lehre vom Papste, von allen Patriarchen und (bis auf verschwindende Ausnahmen) von allen Bischöfen verurteilt war, hartnäckig daran festhielt.

Über seine subjektive Schuld urteilen wir nicht, sondern nur über den objektiven Charakter seiner Lehre und Handlungsweise.

6. Müssen die katholischen Theologen ihre bisherige Darstellung der Lehre des Nestorius ändern?

Es handelt sich nicht um diesen oder jenen Theologen, sondern um die gewöhnliche Auffassung der Theologen im allgemeinen.

Nach dieser Auffassung lehrt Nestorius, in Christus seien zwei Personen. Das ist der Sache nach vollkommen richtig. Nur ist die Ausdrucksweise des Nestorius zu beachten, der sagt, die zwei physischen Prosopa in Christus seien zu einem (moralischen) Prosopon der Vereinigung zusammengefügt. Nestorius nimmt freilich in Christus nicht nur zwei Naturen, sondern auch zwei Hypostasen an; aber nicht aus diesen Wörtern allein kann man die Zwei-Personen-Lehre ableiten; dazu muß man die Erklärungen, die Nestorius gibt, in Betracht ziehen. Anderseits beweist auch das eine Prosopon in Christus nichts für die Einpersönlichkeit; denn aus den näheren Erläuterungen geht hervor, daß es nur eine moralische Verbindung bedeutet.

Nestorius selbst sagt, es sei eine Verleumdung, zu behaupten, nach ihm bestehe die unio hypostatica nur in gegenseitiger Liebe und Mitteilung der Ehre usw. In der Tat lehrt er, die beiden Naturen bleiben nicht getrennt, so daß zwischen ihnen nur eine Liebe bestände wie zwischen zwei entfernten Freunden, sondern Gott ist in Christus und mit ihm zu einem Prosopon vereinigt. Trotzem erklärt er die Vereinigung so, daß wohl eine örtliche Trennung ausgeschlossen, aber doch nur eine moralische Verbindung hergestellt wird. Also ist jene Behauptung keineswegs eine Verleumdung.

Es wird Nestorius vorgeworfen, er lehre nicht einen wahren Gottmenschen, sondern nur einen zu Gott in einem besonders innigen Verhältnis stehenden Menschen. Darüber ist das Nötige unter Nr. 3 gesagt worden.

Ebenso braucht nichts weiteres darüber bemerkt zu werden, daß Nestorius geleugnet hat, Maria sei wahrhaft Mutter Gottes, und daß er den Gebrauch des Titels Gottesgebärerin nur im uneigentlichen Sinne denen gestatten will, die sich zu der wissenschaftlich einzig richtigen Auffassung nicht zu erschwingen vermögen.

Nestorius lehrt zwei Söhne, d. h. nicht zwei Söhne Gottes, da ja der Sohn Gottes diesen Titel dem Sohne Mariens mitgeteilt hat, wohl aber lehrt er einen Sohn Gottes und einen Sohn Mariens und in diesem Sinne zwei Söhne.

Über den Ausdruck ϑεοφόρος ἄνϑρωπος sei auf das früher Gesagte verwiesen (S. 38).

Unrichtig ist es, in der sogenannten „Bewährungslehre“ (vgl. oben S. 95 ff.) den Kernpunkt des nestorianischen Irrtums zu erblicken.

Um es kurz zusammenzufassen, so ist die bisherige Darstellung der Lehre des Nestorius durch das „Buch des Heraklid“ im wesentlichen als richtig bestätigt worden; nur sehen wir jetzt deutlicher, durch welche Disputationskünste Nestorius sich zu rechtfertigen und seine Gegner ins Unrecht zu setzen suchte. Die Theologen müssen darauf Rücksicht nehmen und in ihren Darlegungen die Ausflüchte des Irrlehrers zurückweisen.

Daß rationalistische Theologen die Lehre des Nestorius für orthodox halten, ist nicht sehr verwunderlich. Sie sind am wenigsten zuständig in Beurteilung der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung einer Ansicht mit der katholischen Lehre, da ihnen diese Lehre selbst Fremdland ist. Ihr Urteil über die Orthodoxie des Nestorius bedeutet weiter nichts, als daß Nestorius nach ihrer Auffassung recht hatte.

Das zeigt sich z. B. in dem englisch herausgegebenen Werk von Fr. Loofs: Nestorius and his place in the history of Christian Doctrine, Cambridge 1914. Dort wird unter anderem die Lehre Cyrills: „Christus ist Einer aus zwei Naturen" folgendermaßen besprochen: „Es ist leicht einzusehen, daß diese Theorie nicht haltbar ist. Soll es heißen, der Logos sei Mensch geworden nach Art einer mythischen Metamorphose, so wäre dies eine falsche, aber doch in etwa verständliche Theorie, und ich bin überzeugt, daß Tausende von Anhängern Cyrills seine Theorie so verstanden, und daß auch in unseren Tagen Tausende von einfachen Christen die Menschwerdung in diesem mythischen Sinne auffassen (?). Cyrill behauptete aber, das sei nicht seine Meinung. Dann ist aber, wie gesagt, seine Theorie unverständlich. Denn was ist eine Natur, die kein selbständiges Dasein hat? Wird dann der Logos nicht aufgefaßt als leidend und sterbend, trotz Cyrills Protest? Oder kann man von Leiden und Tod sprechen, wo es kein leidendes und sterbendes Subjekt gibt, sondern nur eine unpersönliche Natur? Und ist es noch möglich zu sagen: Christus war ein Mensch, wie wir sind, wenn die menschliche Natur in ihm nur existierte als aufgenommen in die Hypostase des Logos und seine menschliche Natur geworden? Nestorius hatte ganz recht, wenn er Cyrill vorwarf, seine Lehre laufe hinaus auf die Vernichtung der Menschheit Christi; denn nach der Lehre Cyrills kann der menschliche Verstand Christi nicht begriffen werden als in ihm wirkend."

Zu diesen Worten macht der Month CXXIII, London 1914, 653 die kurze und bündige Bemerkung: All this is rank Nestorianisme. Ja, das ist echt nestorianisch gedacht. Die Rationalisten können sich gerade wie Nestorius kein anderes Verhältnis zwischen Gottheit und Menschheit denken als ein moralisches. Darum hat nach ihnen Nestorius recht und Cyrillus unrecht. Hier steht aber nicht in Frage, ob die Theorie des Nestorius mit der Theorie der Rationalisten übereinstimmt, sondern ob sie mit dem Dogma der katholischen Kirche übereinstimmt. Darüber hat die Kirche selbst ihr Urteil abgegeben und gegen Nestorius entschieden.

13. Weitere Streitigkeiten.

Auf dem Bischofssitz von Konstantinopel folgte dem Maximian (vgl. oben S. 61) Proklus (vgl. oben S. 8) und diesem Flavian. Unter Flavian brachen die monophysitischen Streitigkeiten aus.

Monophysiten heißen diejenigen, die in Christus nur eine Natur annahmen. Aber der Name umschließt verschiedene Sekten. Es gibt Monophysiten, die behaupten, bei der Menschwerdung sei die Gottheit in die Menschheit verwandelt worden; andere sagen, die Menschheit sei in die Gottheit verwandelt worden; wieder andere nehmen eine Mischnatur aus Menschheit und Gottheit an: endlich gibt es auch solche, welche die eine Natur in Christus in einer Weise erklären, die mit der katholischen Lehre ganz oder fast ganz übereinstimmt.

Wir haben indessen hier den Monophysitismus nur insoweit zu betrachten, als er den Nestorius zu erneuten Äußerungen über seine eigene Lehre veranlaßte, d. h. jenen Monophysitismus, über den von 448—451 verhandelt wurde. Cyrill hat an diesen Kämpfen keinen Anteil mehr gehabt, da er 444 starb. Obschon er von einer Natur des menschgewordenen Wortes redete, hat er doch den Ausdruck so erklärt, daß er die beiden Wesenheiten in Christus als unverwandelt, unverkürzt, unvermischt lehrte (oben S. 25. 45 ff. 63. 76 ff.). Er hat sich also zum voraus schon gegen den später verurteilten Monophysitismus ausgesprochen. Dagegen verirrten einige seiner Anhänger sich allerdings in einen falschen Monophysitismus hinein. So sein Nachfolger auf dem Bischofsstuhl in Alexandrien, Dioskorus und der konstantinopolitanische Mönch Eutyches.

Im Jahre 448 beschuldigte Bischof Eusebius von Doryläum (vgl. oben S. 18) auf einer Synode von Konstantinopel den Eutyches des Irrtums. Zu einer Erklärung aufgefordert, wich Eutyches zuerst aus; schließlich aber sagte er, Christus sei zwar aus zwei Naturen, aber nach der Vereinigung sei in ihm nur eine Natur. Daraufhin wurde er verurteilt.[1]

[1] Mansi VI, 740 ff.

Nun wandten sich sowohl Eutyches wie Bischof Flavian an Papst Leo I, den Nachfolger Sixtus' III. Eutyches beklagt sich, daß man ihn auf der Synode in Konstantinopel ungerecht behandelt und seine Berufung an den Papst abgewiesen habe. Er stehe treu zur Lehre der Väter, Julius, Felix, Athanasius, Gregorius, die auch nur eine Natur in Christus gelehrt hätten. Deshalb fliehe er zum Papst und bitte um eine Entscheidung und um Schutz gegen seine Verfolger.[1] Leo antwortete freundlich, aber entscheiden könne er erst, wenn er beide Parteien gehört habe.[2] Er schrieb auch an Flavian, dessen erstes Schreiben er noch nicht erhalten hatte.

Flavian sandte deshalb ein zweites, etwas ausführlicheres Schreiben, worin er die Lehre des Eutyches also darstellt:

„Er sagt, vor der Menschwerdung seien der Naturen Christi zwei, Gottheit und Menschheit, nach der Vereinigung aber sei es nur eine Natur. . . . Er fügt auch noch eine andere Gottlosigkeit hinzu und sagt, der aus Maria geborene Leib des Herrn sei nicht mit unserer Substanz wesensgleich und kein menschlicher Stoff. Er nennt ihn zwar menschlich, aber weder uns wesensgleich noch derjenigen, die ihn geboren hat dem Fleische nach. Und doch heißt es in dem von der heiligen allgemeinen Synode an den gottlosen Nestorius gesandten Schreiben [es sind eigentlich Worte Cyrills, die vom Konzil gebilligt worden waren]: ‚Verschieden sind die Naturen, die zu einer wahren Einheit verbunden sind; aus beiden aber ist ein Christus und Sohn. Nicht als ob durch die Vereinigung die Verschiedenheit der Naturen aufgehört hätte, sondern vielmehr weil die Naturen der Gottheit und Menschheit durch eine unaussprechliche und unbegreifliche Vereinigung den einen Herrn Jesus Christus für uns ausmachen'. . . . Wir haben gehört, daß derselbe Eutyches Schriften voll Trug und List an euch geschickt und behauptet hat, er habe zur Zeit seiner Verurteilung uns und den Bischöfen der Synode eine Appellation an eure Heiligkeit eingereicht. Das ist nicht der Fall; auch hierin suchte er euch zu hintergehen." Flavian bittet, der Papst möge durch ein eigenes Schreiben die kanonisch vollzogene Absetzung des Eutyches bestätigen.[3]

Papst Leo meldete den Empfang des Schreibens und versprach eine ausführliche Antwort. Diese erfolgte in dem berühmten Briefe vom 13. Juni 449, aus dem wir hier einiges herausheben.

---

[1] Mansi V, 1014 f. [2] Mansi V, 1323. [3] Mansi V, 1352 ff.

Leo sagt: Kap. 1: „Eutyches steht da als ein unkluger und unerfahrener Mann. . . . Welche Kenntnisse sollte der aus den Schriften des Alten und Neuen Testaments geschöpft haben, der nicht einmal die Anfänge des Glaubens versteht? Was auf der ganzen Welt die Täuflinge mit ihrem Munde bekennen, hat dieser Greis nicht einmal mit seinem Verstande erfaßt."

Kap. 2. „Wenn er nicht wußte, was er von der Menschwerdung des Wortes halten sollte, und wenn er, um sein Verständnis zu fördern, sich nicht mit dem Umfang der Schrift abmühen wollte, so hätte er doch auf jenes allgemeine und unterschiedslose Bekenntnis aller Gläubigen acht haben sollen: Ich glaube an Gott Vater, den allmächtigen, und an Jesum Christum, seinen eingeborenen Sohn, unsern Herrn, der geboren ist vom Heiligen Geist und der Jungfrau Maria. . . . Derselbe ewige Eingeborene des Vaters wurde geboren aus Maria der Jungfrau. Diese zeitliche Geburt hat seiner göttlichen und ewigen Geburt nichts genommen und nichts hinzugefügt, sondern war ganz zur Wiederherstellung des betrogenen Menschen bestimmt. Denn wir könnten den Urheber der Sünde und des Todes nicht überwinden, wenn nicht jener unsere Natur angenommen und zu der seinen gemacht hätte, den die Sünde nicht beflecken und der Tod nicht in seiner Gewalt behalten konnte. . . . Man darf aber diese einzig wunderbare und wunderbar einzige Geburt nicht so verstehen, als ob durch eine neue Schöpfung die Eigentümlichkeit der [menschlichen] Art beseitigt worden wäre. Denn der Heilige Geist hat der Jungfrau zwar Fruchtbarkeit verliehen, aber der wahre Leib [Christi] ist doch vom Leibe [der Mutter] genommen. . . . . Das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt, d. h. in dem Fleische, das er aus einem Menschenkinde angenommen und mit dem Geiste einer vernünftigen Seele belebt hat."

Kap. 3. „Mit Wahrung der Eigentümlichkeit der beiden Naturen und Substanzen und unter Vereinigung zu einer Person wurde von der Majestät die Niedrigkeit, von der Kraft die Schwäche, von der Ewigkeit die Sterblichkeit angenommen. Um die Schuld unseres Standes zu bezahlen, wurde die unverletzliche Natur mit der leidensfähigen Natur vereinigt, so daß, wie es für unsere Heilung passend war, ein und derselbe Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Jesus Christus, einerseits (ex uno) sterben konnte, anderseits (ex altero) nicht sterben konnte. In einer vollständigen und vollkommenen wahren Menschennatur wurde also der wahre Gott geboren, vollkommen in seinem [Wesen], vollkommen in unserem. Unseres sagen wir, wie der Schöpfer es von Anfang geschaffen und wie er es wiederherzustellen übernommen hat. Denn von dem, was der Betrüger [der Teufel] hineingetragen und der betrogene Mensch zugelassen hat, findet sich in dem Heiland keine Spur. Und nicht hatte er teil an unseren Vergehen, weil er sich der Gemeinschaft der menschlichen Schwächen unterzogen hat. Er hat die Gestalt des Knechtes angenommen ohne den Schmutz der

Sünde und das Menschliche erhöht, ohne das Göttliche zu verringern; denn die Entäußerung, durch die der Unsichtbare sich sichtbar zeigte und der Schöpfer und Herr aller Dinge einer der Sterblichen sein wollte, war eine Herablassung der Barmherzigkeit, nicht ein Aufhören der Macht. Somit ist derselbe, der in Gottesgestalt den Menschen schuf, in Knechtsgestalt Mensch geworden. Denn beide Naturen bewahren ihre Eigentümlichkeit ohne Verminderung; und wie die Gottesgestalt die Knechtsgestalt nicht aufhebt, so verringert die Knechtsgestalt nicht die Gottesgestalt."

Kap. 4. „Es betritt also die Niederungen dieser Welt der Sohn Gottes, indem er von dem himmlischen Throne herabsteigt, ohne sich von der Herrlichkeit des Vaters zu entfernen, geboren nach einer neuen Ordnung und nach einer neuen Geburtsweise. Nach einer neuen Ordnung, weil er unsichtbar in dem Seinen, sichtbar wurde in dem Unseren . . . und der leidlose Gott sich nicht gescheut hat, ein leidensfähiger Mensch zu werden, noch der Unsterbliche, den Gesetzen des Todes unterworfen zu sein. Nach einer neuen Geburtsweise wurde er aber geboren, weil die unverletzte Jungfräulichkeit, ohne mit der Begierde Bekanntschaft zu machen, den Stoff der Leiblichkeit geliefert hat. Von der Mutter des Herrn wurde die Natur, nicht die Schuld angenommen. In unserem Herrn Jesus Christus, der aus dem Schoße der Jungfrau geboren wurde, ist zwar die Geburtsweise wunderbar, aber darum doch seine Natur von der unseren nicht verschieden. Denn derselbe, der wahrer Gott ist, ist auch wahrer Mensch, und in dieser Einheit ist kein Trug, da die Niedrigkeit des Menschen und die Hoheit Gottes wechselseitig (invicem) sind. Denn wie Gott durch sein Erbarmen nicht verändert wird, so wird auch der Mensch durch seine Würde nicht vertilgt. Jede der beiden Gestalten [Naturen] tut in Gemeinschaft mit der anderen, was ihr eigen ist, indem das Wort wirkt, was des Wortes ist, und das Fleisch [die menschliche Natur] vollbringt, was des Fleisches ist. Das eine von ihnen strahlt in Wundern, das andere unterliegt Unbilden. Und wie das Wort von der Herrlichkeit des Vaters sich nicht entfernt, so streift das Fleisch die Natur unserer Art nicht ab. Denn ein und derselbe, was oft wiederholt werden muß, ist wahrhaft Gottes Sohn und wahrhaft Menschensohn, Gott dadurch, daß im Anfang das Wort bei Gott und das Wort Gott war, Mensch dadurch, daß das Wort Fleisch geworden ist und unter uns gewohnt hat; Gott dadurch, daß alles durch ihn gemacht worden und ohne ihn nichts gemacht worden ist, Mensch dadurch, daß er aus dem Weibe und dem Gesetz untertänig gemacht wurde. Die fleischliche Geburt ist die Offenbarung der menschlichen Natur, die jungfräuliche Geburt ist ein Zeichen göttlicher Kraft. . . . Es gebührt nicht derselben Natur zu sagen: ‚Ich und der Vater sind Eins', und zu sagen: ‚Der Vater ist größer als ich.' Obgleich nämlich im Herrn Jesus nur eine Person Gottes und des Menschen ist, so ist es doch etwas anderes, wodurch in beiden die Schmach gemeinsam ist, und etwas anderes, wodurch die Herrlichkeit gemeinsam ist; denn aus

dem Unseren hat er die Menschheit, die geringer ist als der Vater, vom Vater aber hat er die Gottheit, die gleich ist mit dem Vater."

Kap. 5. „Wegen dieser Einheit der Person in zwei Naturen also, die wir annehmen müssen, liest man, der Menschensohn sei vom Himmel herabgestiegen, da doch der Sohn Gottes aus der Jungfrau, von der er geboren wurde, Fleisch angenommen hat. Und wiederum heißt es vom Sohn Gottes, er sei gekreuzigt und begraben worden, obschon er das nicht in der Gottheit erduldet hat, durch die der Eingeborene gleichewig und gleichwesentlich mit dem Vater ist, sondern in der Schwäche der menschlichen Natur. Darum bekennen auch alle im Glaubens bekenntnis, daß der eingeborene Sohn Gottes gekreuzigt und begraben worden ist, gemäß dem Worte des Apostels (1 Kor. 2, 8): ‚Wenn sie ihn gekannt hätten, so hätten sie niemals den Herrn der Herrlichkeit gekreuzigt'. . . . Nicht ohne Grund wurde Petrus seliggepriesen und empfing von dem Hauptfelsen (a principali petra) die Festigkeit der Kraft und des Namens, weil er in Kraft der Offenbarung des Vaters ein und denselben als Sohn Gottes und als Christus bekannt hat; weil das eine ohne die Annahme des anderen nichts zum Heil gefruchtet hätte, und es gleich gefährlich wäre, an den Herrn Jesum Christum nur zu glauben als an Gott ohne Menschennatur oder als an einen Menschen ohne Gottesnatur. . . . Von diesem Geheimnis des Glaubens hat sich Eutyches weit entfernt, der unsere Natur in dem Eingeborenen Gottes weder in der Niedrigkeit der Sterblichkeit noch in der Herrlichkeit der Auferstehung erkannt hat. Auch ist er nicht erschrocken vor dem Ausspruch des Apostels (1 Joh. 4, 2 f.), der sagt: ‚Jeder Geist, der bekennt, daß Jesus Christus im Fleische erschien, ist aus Gott; und jeder Geist, der Jesus auflöst, ist nicht aus Gott, und dieser ist der Antichrist.' Was heißt aber Jesus auflösen anders, als die menschliche Natur von ihm trennen und das Geheimnis, durch das allein wir gerettet worden sind, vermittels schamloser Erfindungen zunichte machen? Wer aber blind ist in betreff der Natur des Leibes Christi, der muß auch in bezug auf sein Leiden durch die gleiche Verblendung zu sinnlosen Ansichten kommen. Denn wenn er das Kreuz nicht für eine Täuschung hält und an der Wirklichkeit seines Todes für das Heil der Welt nicht zweifelt, dann möge er auch das Fleisch dessen anerkennen, an dessen Tod er glaubt und nicht bestreiten, daß er ein Mensch von unserer Körpernatur war, den er als leidensfähig erkennt; denn die Leugnung des wahren Fleisches ist auch die Leugnung des körperlichen Leidens. . . . Die katholische Kirche lebt und wächst in diesem Glauben, daß in Christus Jesus weder die Menschheit ohne wahre Gottheit noch die Gottheit ohne wahre Menschheit angenommen werde."

Kap. 6. „Da aber Eutyches bei eurem Verhör geantwortet hat: ‚Ich bekenne, daß unser Herr vor der Vereinigung aus zwei Naturen bestand; nach der Vereinigung aber bekenne ich nur eine Natur' — so wundere ich mich, daß dieses törichte und verkehrte Bekenntnis von

den Richtern nicht getadelt wurde, da es gerade so gottlos ist zu sagen, der eingeborene Sohn Gottes habe vor der Menschwerdung zwei Naturen gehabt, wie es frevelhaft ist zu behaupten, nachdem das Wort Fleisch geworden, sei nur eine Natur vorhanden. . . . Sucht also die Torheit des unerfahrenen Mannes auch von der Pest dieser Ansicht zu befreien. . . . Wenn er seinen Fehler ehrlich und heilsam bereut . . . und all seine falschen Meinungen mündlich und schriftlich verwirft, dann verdient jegliche Erbarmung mit dem Büßer keinen Tadel."[1]

Ehe dieser Brief abgeschickt wurde, hatte Kaiser Theodosius II auf Betreiben des Eutyches und Dioskurus ein Konzil nach Ephesus berufen, damit dort die Streitfrage untersucht und entschieden werde. Im Vertrauen auf die Gunst des Kaisers leitete Dioskur die Versammlung in durchaus monophysitischem Sinne, duldete nicht das Verlesen des päpstlichen Schreibens und bewog 114 Bischöfe, den Eutyches für rechtgläubig, dagegen dessen Gegner Flavian von Konstantinopel und Eusebius von Doryläum für abgesetzt zu erklären. Flavian legte Appellation gegen das ganze Verfahren ein, und die päpstlichen Legaten nahmen die Appellation an.

Als die Nachricht von diesen Vorkommnissen nach Rom gelangte, berief Papst Leo I sofort eine Synode und verwarf alles, was in Ephesus geschehen war: Dort, so schrieb er später, habe überhaupt kein Gericht (iudicium), sondern eine Räuberversammlung (latrocinium) stattgefunden.[2] Infolge dieses Ausspruches pflegt die Synode von 449 bis heute als „Räubersynode" bezeichnet zu werden.

Die Ereignisse mußten hier kurz angedeutet werden, weil Nestorius sie zu seinen Gunsten auszunutzen versucht hat.

14. Was Nestorius zu den monophysitischen Streitigkeiten sagt.

Nestorius glaubte, in dem Verlauf der monophysitischen Streitigkeiten eine Rechtfertigung seiner Lehre zu finden. Er bespricht deshalb die „Räubersynode" ziemlich weitläufig, um zu zeigen, daß Dioskorus und seine Gesinnungsgenossen Erben des cyrillischen Geistes seien, Flavian und Leo I

[1] Mansi V, 1366 ff. [2] Mansi VI, 138.

dagegen genau wie Nestorius denken. Es ist auch in diesem Abschnitt einfacher, gleich im Text die Zahlen aus dem „Buch des Heraklid“ beizusetzen.

Da lesen wir: Flavian war ein guter und rechtschaffener Mann, aber kein bedeutender Redner und Schriftsteller. Deshalb „faßte der Ankläger aller Bischöfe, der allein von allen anderen schon verstorbenen noch übrig war, neuen Mut; ich meine Eutyches. Da er kein Bischof war, so legte er sich, gestützt auf die kaiserliche Macht, eine andere Rolle bei, die eines Bischofs der Bischöfe. . . . Er vertrieb alle, die nicht seine Meinungen teilten, als Häretiker aus der Kirche; seine Anhänger dagegen erhob und schützte er. . . . Er wollte nicht, daß man von zwei Naturen in Christus redete; er verspottete die Väter, die so redeten, und tadelte sie als Heuchler oder als Häretiker und sagte, man sollte ihre Lehre bei einer Glaubensentscheidung gar nicht in Betracht ziehen.“ Als Flavian von den Unruhen hörte, die Eutyches anstiftete, schickte er zu ihm und bat ihn, er solle doch Mitleid haben mit den Kirchen, die unter den vorhergehenden Stürmen schon genug gelitten hätten, und solle ihm in seiner Amtsverwaltung keine Schwierigkeiten machen. Eutyches aber entgegnete: „Ich helfe dir vielmehr, und du solltest dich über den Umschwung freuen. . . . Man bildet sich ein, die Menschen seien von den Irrtümern des Nestorius gereinigt, während sie diese doch angenommen haben. Man meint, wir hätten nur eine persönliche Feindschaft gegen diesen Mann [Nestorius] anstatt gegen seine Gottlosigkeit, als ob wir ihn verdammt hätten und seinen Glauben unangefochten ließen. Aber im Gegenteil, wir müssen für immer verwerfen, was er gesagt und bekannt hat; denn er wurde nicht vertrieben, weil er zwei voneinander unterschiedene Söhne lehrte, von denen jeder für sich Sohn wäre, sondern weil er zwei vollständige Naturen und nur ein Prosopon der beiden bekannte. Diese Naturen sind notwendig zwei Söhne, weil der Name Sohn jeder von beiden zukommt.“ (294 ff.).

Zu Eusebius, Bischof von Doryläum, der ihn besuchte, sagte Eutyches: Du hast dir bereits so große Verdienste im Kampfe gegen Nestorius erworben; nun vollende dein Werk, indem du diejenigen zum Schweigen bringst, die zwei Naturen in Christus annehmen. Darauf erwiderte Eusebius: „Das ganze Konzil in Ephesus und Cyrillus selbst haben sie [die zwei Naturen] nicht verworfen. Später hat man über diesen Gegenstand Frieden geschlossen und zugelassen, was man mit gutem Recht annehmen konnte. Du kannst der Kirche nicht verbieten, in Christus zwei unvermischte Naturen zu lehren.“

Darauf Eutyches: „Möge Gott dich zuschanden machen. . . . Wie kann derjenige, der dasselbe sagt wie Nestorius, gegen Nestorius auftreten? Denn das sind Worte dessen, den ihr mit großer Mühe verurteilt habt.“

Eusebius: „Ich verstehe deine Rede nicht. Ich habe ihn nicht bekämpft, weil er zwei Naturen lehrte, sondern weil er Gott und den

Menschen trennte und sie nur verbunden sein ließ durch die Gleichheit der Ehre. Infolgedessen lehrt er zwei Söhne und sagt, die heilige Jungfrau sei nicht Mutter Gottes."

Eutyches: „Das lügst du; denn ihr denkt wie er und nehmt etwas zum Vorwand, was gar nicht von ihm stammt. Denn er hat tausendmal gesagt: Ich lehre keine zwei Söhne, sondern nur einen einzigen; ich lehre zwei Naturen und nicht zwei Söhne; denn der Sohn Gottes ist doppelt in bezug auf die Naturen; deshalb hat sie [Maria] nicht den Sohn Gottes geboren; sie hat die Menschheit geboren, die Gott ist wegen des Sohnes, der mit ihr verbunden ist. . . . Also nicht weil er einfach zwei Söhne lehrte, und auch nicht, weil er sagte, die Naturen seien nicht vereinigt, sondern weil er auch nach der Vereinigung zwei Naturen annahm und sagte, der Sohn sei doppelt den Naturen nach und die Vereinigung habe stattgefunden im Prosopon und nicht in der Natur [darum habt ihr Nestorius verurteilt]. Aber ihr in eurer Gottlosigkeit sagt genau dasselbe, nicht mehr und nicht weniger. Man sollte alle Heuchler ausrotten. Ich erkenne nach der Vereinigung keine fremde Wesenheit in unserem Herrn an; ich betrachte unseren Herrn und Gott nicht als uns wesensgleich; denn er ist wesensgleich mit dem Vater in der Gottheit."

Eusebius: „Ob Nestorius so gesprochen hat, wie du sagst, oder anders, will ich jetzt nicht untersuchen; aber ich sage: Wer so spricht, der spricht richtig. Du dagegen stehst mit deinem Bekenntnis nicht auf seiten der Rechtgläubigen. Du unterdrückst das Fleisch, das uns wesensgleich ist, oder du verwandelst es in die Natur der Gottheit. Deshalb muß man die Dinge untersuchen, die du dem Nestorius zuschreibst, und betreffs derer du das Konzil und den Cyrill beschuldigst, sie hätten Lügen gegen ihn vorgebracht; denn sie denken dasselbe. Du bekräftigst seine [des Nestorius] Anklage, als ob es wahr wäre, daß er so denkt. [Was du aber als deine Ansicht aussprichst] so wird jedermann diesen Gedanken als gottlos verwerfen, und ich werde es zu gelegener Zeit zeigen; denn wenn es in unserem Herrn keine menschliche Natur gibt, so ist er uns auch nicht wesensgleich; denn das Wesen des Fleisches ist unterdrückt." (296 ff.).

Es versteht sich von selbst, daß dieses Gespräch eine schriftstellerische Erdichtung des Nestorius ist, der zu jener Zeit in Ägypten weilte und auch seine Angaben aus keinem Bericht des Eusebius oder Eutyches schöpfen konnte, weil keiner von beiden etwas darüber veröffentlicht hat. Eutyches erscheint in allem, was von ihm und über ihn geschrieben worden ist, als ein so beschränkter Mensch, daß er gewiß nicht imstande war, aus dem Stegreif so genaue Rechenschaft über die Lehre des Nestorius zu geben. Was Eusebius

aber darüber dachte, wissen wir (vgl. oben S. 18 ff.). Nestorius benutzt eben die Erzählung von den Kämpfen der Monophysiten gegen die Rechtgläubigen, um den Schluß zu ziehen, auf dem Konzil von Ephesus sei er wegen der gleichen Lehre verurteilt worden, die später von der Kirche gegen die Monophysiten verteidigt werden mußte. Das ist eine Entstellung der Tatsachen; denn die rechtgläubigen Gegner der Monophysiten haben nie ein Hehl daraus gemacht, daß sie gerade so gut wie den Eutychianismus auch den Nestorianismus verurteilten.

Das „Buch des Heraklid" erzählt darauf die weiteren Ereignisse, besonders wie der Kaiser den Bischof Flavian aufs äußerste verfolgt und eigens gegen ihn ein Konzil nach Ephesus berufen habe, wo dann auch die Verurteilung erfolgt sei, ohne daß man den Angeklagten auch nur angehört habe. Der Bericht hat den kaum verhüllten Zweck zu zeigen, es sei damals ebenso zugegangen wie bei der Verurteilung des Nestorius. Den Bischof Flavian „faßten sie in Ephesus, einer Stadt, die erwählt und bestimmt scheint für die Absetzung der Bischöfe von Konstantinopel. Die Bischöfe von Alexandrien und Ephesus verstanden sich und halfen sich gegenseitig gegen den Bischof von Konstantinopel [gerade wie damals gegen Nestorius; und gerade wie damals] trat jetzt der Bischof von Alexandrien auf und sprach, wie wenn er allein die Entscheidungen zu fällen hätte. . . . Sie setzten auch [den Flavian] auf dieselbe Weise ab [wie mich]. Auch andere wurden ohne Urteil abgesetzt" usw. (302. 304).

Sonderbar ist, daß Nestorius hervorhebt (S. 302), eigentlich hätte es keines Konzils und keiner Untersuchung über Eutyches mehr bedurft, da Rom schon die Angelegenheit untersucht und abgeurteilt hätte. Sollte er ganz vergessen haben, daß die Sache bei seiner eigenen Verurteilung gerade so lag, daß er aber damals ganz anders über das römische Urteil redete? (Vgl. oben S. 33 f. 59 f.) Hierin liegt eben der wesentliche Unterschied zwischen Flavian und Nestorius. Flavian hatte die katholische Überlieferung und das Urteil des Apostolischen Stuhles auf seiner Seite, Nestorius dagegen lehrte gegen die Überlieferung und empörte sich

gegen den Papst. Viel eher als Flavian ist Dioskorus mit seiner Unklugheit, seinem Ungestüm, seinem Vertrauen auf den kaiserlichen Beistand und seinem Endschicksal ein Seitenstück zu Nestorius. Trotzdem sagt dieser von Flavian: „Ich diente ihm als Vorbild. . . . Ich gehörte zu den ersten [Opfern] in den gewaltsamen Verfolgungen und der Flucht, in der Verbannung und in bezug auf die Verordnungen, die ihnen [unseren Feinden] Gewalt gaben, denen, die ebenso dachten [wie Flavian] überall anzutun, was man wollte. Ich und Flavian hatten die gleichen Gesinnungen" (315 f.). Flavian hat wiederholt erklärt, daß er der Lehre des hl. Cyrillus und des Konzils von Ephesus beistimme, während Nestorius behauptet: „Cyrill war der Vater vieler Häresien" (311).

Noch sonderbarer ist es, daß Nestorius auch den Papst Leo I für sich in Anspruch nimmt.

„Als ich dieses Schriftstück [den Brief Leos an Flavian] erhalten und gelesen hatte, da dankte ich Gott, daß er der Kirche Roms ein rechtgläubiges und untadeliges Glaubensbekenntnis gegeben hatte, obschon sie gegen mich anders gesinnt gewesen war" (298). „Welches Urteil oder welche andere Untersuchung war mehr zuständig als die des Bischofs von Rom? Dieser hatte nach Kenntnisnahme dessen, was beide Parteien getan, die eine gelobt und die andere verurteilt durch einen göttlichen Spruch" (302). „Als ich schwieg, weil man mir die Möglichkeit zu sprechen genommen hatte, und weil man mir nicht glaubte, da erweckte Gott andere, denen man glaubte, als sie meine Lehren aussprachen, die Wahrheit sind, ohne daß sie in Verdacht kamen, so zu reden aus Freundschaft oder Liebe zu mir. . . . Gott erweckte einen Herold, Leo, der frei von Vorurteil die Wahrheit ohne Furcht verkündete. Während die [von dem Konzil von Ephesus] geschaffene Voreingenommenheit viele berückte, selbst die Person der Römer, und sie hinderte zu glauben, was ich sagte, und es zu prüfen, bewirkte Gott das Gegenteil, indem er den Bischof von Rom [Cölestin], der auf dem Konzil von Ephesus die Hauptrolle gegen mich gespielt hatte, aus dieser Welt abberief und [durch Leo] bestätigen ließ, was der Bischof von Konstantinopel [Nestorius] gesagt hatte" (327). „Viele haben mich oft getadelt, daß ich nicht an Leo, den Bischof von Rom, schrieb, um ihn über das Geschehene und die Glaubensveränderung wahrheitsgemäß zu unterrichten, als an einen rechtgläubigen Mann, auch dann nicht, als man mir einen Teil des Briefes geschickt hatte, der sein Urteil über Flavian und Eutyches enthielt, und der klar zeigt, daß er sich nicht fürchtete, die kaiserliche Gunst zu verlieren. Der Grund, weshalb ich nicht schrieb, war nicht, weil ich ein stolzer, einsichtsloser

Mensch bin; vielmehr wollte ich ihm nicht in den Weg treten, da er so gut voranging, während gegen meine Person Vorurteile bestanden. Ich zog es vor, die Anklagen auf mir sitzen zu lassen, damit die Menschen ohne Schwierigkeit die Lehre der Väter annähmen, während ich unter Anklage stand. Auch habe ich deshalb nicht geschrieben, damit man nicht glaube, ich fliehe den Kampf, weil ich die Mühe scheue, ich, der ich während vieler Jahre keinen Augenblick Ruhe, keinen menschlichen Trost hatte. Die zahlreichen Mißgeschicke, die über die Welt gekommen sind, können besser als ich vor aller Welt einen Beweis für die Unterdrückung des wahren Glaubens liefern" (330).

Diese Überzeugung, daß Leo ebenso lehre wie er, mag Nestorius ein Gefühl der Genugtuung in seinem tragischen Geschick bereitet haben, aber sie ist auch ein Beweis für die Verblendung des unglücklichen Mannes.

1. Leo I hat nie den mindesten Zweifel darüber gelassen, daß er über Nestorius gerade so dachte wie sein Vorgänger Cölestin. So schreibt er an die Synode von Nicäa (später von Chalcedon): „Was auf der früheren Synode von Ephesus unter dem Vorsitz des Bischofs Cyrillus, heiligen Angedenkens, gegen Nestorius im besonderen beschlossen wurde, soll bestehen bleiben, damit nicht die damals verurteilte Gottlosigkeit für sich einen Trost darin sucht, daß jetzt Eutyches durch eine gerechte Verurteilung getroffen wird. Denn die Reinheit des Glaubens und der Lehre, die wir im gleichen Geiste wie unsere Väter verkünden, verurteilt und verfolgt in gleicher Weise die nestorianische und die eutychianische Verkehrtheit mit ihren Urhebern." [1] Ähnlich redet Leo öfter, z. B. in einem Schreiben an die Geistlichkeit und das Volk von Konstantinopel, worin es nach Aufzählung anderer Irrlehren heißt: „Auch sagen wir nicht, daß die selige Jungfrau Maria einen Menschen ohne die Gottheit empfangen habe, der vom Heiligen Geiste geschaffen und sodann vom Worte angenommen worden sei, eine Lehre, wegen derer wir den Nestorius mit Fug und Recht verurteilt haben; sondern wir sagen, daß Christus, der Sohn Gottes, wahrer Gott sei, aus dem Vater geboren ohne zeitlichen Anfang und zugleich wahrer Mensch, aus einer menschlichen Mutter geboren in der Fülle der Zeit." [2]

[1] Mansi VI, 135. [2] Mansi VI, 63.

2. Nestorius sagt, er habe nur einen Teil des Briefes Leos an Flavian gelesen. Das mag ihm zur Entschuldigung dienen; denn hätte er ihn ganz gelesen, so könnte ihm nicht entgangen sein, daß Leos Lehre der seinen schnurstracks entgegen war. Nestorius bekämpfte immer mit der größten Entschiedenheit die doppelte Geburt der zweiten Person der Gottheit (oben S. 5 f. 15 ff. 19 f. 94.). Leo dagegen lehrt, daß der von Ewigkeit aus dem Vater Geborene in der Zeit aus der Jungfrau geboren worden sei (oben S. 103 f.). Nestorius leugnet, daß der menschgewordene Gott gelitten habe und gestorben sei (oben S. 12 f. 27), Leo dagegen lehrt, Gott wurde geboren in einer wahren Menschennatur, wurde leidensfähig und dem Gesetz des Todes unterworfen (oben S. 104 f.).

3. Wenn Nestorius in der Lehre Leos, daß Christus einige Prädikate zukommen nach der göttlichen Natur und andere nach der menschlichen Natur, seine eigene Ansicht wiederfinden wollte, so mußte er doch wissen, daß auch Cyrill die gleiche Lehre als katholisch erklärt hatte, wenn sie nur nicht zur Aufstellung zweier Personen in Christus mißbraucht werde (oben S. 70 ff.). Wollte Nestorius weiter nichts, so hätte er sich gleich den übrigen Antiochenern dem Konzil von Ephesus unterwerfen und der Kirchenvereinigung beitreten müssen.

4. Nestorius kannte den Brief Leos wohl nur in griechischer Übersetzung. Als er nun dort den Ausdruck las, in Christus seien zwei Naturen in einem Prosopon, so mochte er wohl glauben, das von Leo gelehrte eine Prosopon sei dasselbe wie das von Nestorius aufgestellte Prosopon der Vereinigung (vgl. oben S. 88 ff.). Das ist eine Selbsttäuschung. Die Ausdrücke Natur und Person hatten, auf das Geheimnis der Menschwerdung angewandt, seit Augustinus, an den Leo sich eng anschließt, bereits die bestimmte und feste Bedeutung, die sie von da ab in der abendländischen Theologie immer beibehalten haben. Im Morgenland war eine gleich bestimmte Ausdrucksweise damals noch nicht vorhanden, und so konnten die Worte Leos in ihrer griechischen Übersetzung Nestorius und andere verleiten,

ihnen einen Sinn zu unterlegen, den sie im Urtext nicht hatten.

5. Der Brief Leos war nicht zur Bekämpfung des Nestorianismus, sondern zur Bekämpfung des Eutychianismus geschrieben. Darum war es ganz natürlich, daß nicht so sehr die Einheit der Person als die Zweiheit der Naturen Christi hervorgehoben wurde. Nestorius, der immer mit solcher Entschiedenheit für die Zweiheit der Naturen gekämpft hatte, las nun in seiner Befangenheit aus dem Brief Leos nur die Bestätigung dieser Lehre heraus und übersah völlig andere Äußerungen Leos, durch die der Nestorianismus verworfen wurde. Hätte er die Akten des Konzils von Chalcedon noch gelesen, so würde es ihm vielleicht klar geworden sein, daß man zugleich Anhänger der Lehre Leos und Gegner der Lehre des Nestorius sein könne. Die katholische und die nestorianische Zweinaturenlehre sind himmelweit voneinander unterschiedene Auffassungen.

Auf dem Konzil von Chalcedon (451) wurden in der zweiten Sitzung nach dem Glaubensbekenntnis von Nicäa und Konstantinopel der Brief Cyrills an Nestorius (oben S. 25 ff.) und an Johannes von Antiochien (oben S. 68.) verlesen. Die Bischöfe riefen: „Alle glauben wir so, der Papst Leo glaubt so. . . . Wie es in den Briefen Cyrills steht, so denken wir, so glauben wir.“ [1] Darauf wurde das dogmatische Schreiben Leos I verlesen (oben S. 103 ff.), und die Bischöfe riefen: „Das ist der Glaube der Väter, das ist der Glaube der Apostel. Alle glauben wir so. Die Orthodoxen glauben so. Anathema dem, der nicht so glaubt. So hat Petrus durch Leo gesprochen, so haben die Apostel gelehrt. . . . Leo und Cyrill lehren das gleiche.“ [2] Weil aber einige Bischöfe um Aufschluß über gewisse Ausdrücke baten, so wurde ihnen dieser versprochen, und als sie ihn erhalten, gaben sie in der vierten Sitzung ebenfalls ihre schriftliche Zustimmung.[3] Das Konzil hat sich also ausdrücklich zur Lehre Leos und Cyrills bekannt.

Aber ebenso ausdrücklich hat es „die Ketzerei des Nestorius“ verworfen. So in der vierten Sitzung: Die

[1] Mansi VI, 959. [2] Mansi VI, 971. [3] Mansi VII, 29 ff.

Synode hält fest an dem Glaubensbekenntnis von Nicäa und Konstantinopel. „Ebenso nimmt sie die Erklärung des Symbolums an, die Cyrillus seligen Angedenkens in Ephesus gab, wo Nestorius verurteilt wurde. Ferner zeigen auch die Schriften des seligen Leo, des Erzbischofs aller Kirchen, welcher die Häresie des Nestorius und des Eutyches verdammt, wie es sich mit dem wahren Glauben verhält". Mehrere Bischöfe heben dann in ihrer Stimmabgabe noch ausdrücklich hervor, daß sie den Nestorius als einen Irrlehrer verurteilen.[1] In der achten Sitzung verlangten sie von dem Bischof Theodoret von Cyrus, er solle das Anathem über Nestorius aussprechen. Theodoret antwortete: „Ich verabscheue als einen Fremdling nicht nur Nestorius und Eutyches, sondern jeden, der verkehrte Ansichten hegt. Darauf riefen die Bischöfe: Sage klar: „Anathema dem Nestorius und seinen Lehren, Anathema dem Nestorius und seinen Anhängern." Endlich bequemte sich Theodoret zu der Erklärung: „Anathema dem Nestorius und dem, der sagt, die Jungfrau Maria sei nicht Gottesgebärerin, und der den einen eingeborenen Sohn in zwei Söhne teilt; ich aber habe die Glaubensentscheidung und den Brief des heiligsten Erzbischofs Leo unterschrieben, und das ist meine Gesinnung." Darauf antworteten die Bischöfe: „Jetzt ist jeder Zweifel in betreff des hochwürdigsten Bischofs Theodoret beseitigt; denn er hat den Nestorius in unserer Gegenwart anathematisiert und ist von dem gottliebenden und heiligsten Leo, Erzbischof des alten Rom, aufgenommen worden und hat euere Glaubensentscheidung bereitwillig angenommen und den Brief des heiligsten Erzbischofs Leo unterschrieben."[2] In der zehnten Sitzung erklärte der Bischof Ibas von Edessa, der ebenfalls im Verdacht des Nestorianismus stand: „Ich habe schon schriftlich den Nestorius und seine Lehre anathematisiert und tue es jetzt wieder zehntausendmal."[3]

Das mag genügen, um zu zeigen, ob nach der Ansicht der Bischöfe von Chalcedon Leo und Nestorius dasselbe gelehrt haben, wie Nestorius behauptete.

---

[1] Mansi VII, 10 ff. [2] Mansi VII, 188 f. [3] Mansi VII, 268.

Die eigentliche Glaubensentscheidung erfolgte in der fünften Sitzung. Nach Verlesung des Glaubensbekenntnisses von Nicäa und der Bemerkung, eigentlich solle dieses Bekenntnis genügen, wird weiter gesagt: „Es gibt aber solche, die versuchen, die Predigt der Wahrheit abzuschaffen und durch eigene Irrlehren Neuerungen einzuführen. Einige unternehmen es, das Geheimnis der Herablassung des Herrn für uns zu entstellen, und sprechen der Jungfrau den Titel Gottesgebärerin ab; andere aber führen eine Vermischung und Vermengung [der Naturen] ein und behaupten sinnlos, eine einzige sei die Natur des Fleisches und der Gottheit, und sie fabeln, die göttliche Natur des Eingeborenen sei durch Vermischung leidensfähig geworden."

Gegen solche Versuche wolle das Konzil einschreiten und beschließe vor allem, es sei festzuhalten an den Entscheidungen von Nicäa und Konstantinopel.

„Wegen derer aber, die das Geheimnis der Menschwerdung zu entstellen versuchen und schamlos behaupten, der aus der heiligen Maria Geborene sei ein bloßer Mensch, so hat [das Konzil] die Synodalschreiben des seligen Cyrillus, ehemals Bischofs von Alexandrien, an Nestorius und an die Orientalen angenommen als passend zur Widerlegung der Torheit des Nestorius und zur Belehrung derjenigen, die in frommem Eifer nach dem Verständnis des heilsamen Glaubensbekenntnisses verlangen. Dann hat [das Konzil] ebenfalls den Brief des seligen und heiligen Erzbischofs Leo von Großrom beigefügt, den er an den Erzbischof Flavian gegen die Irrlehre des Eutyches geschrieben hat, der mit dem Bekenntnis des großen Petrus übereinstimmt und eine gemeinsame Säule gegen die Irrlehrer zur Befestigung der orthodoxen Lehre ist. Denn er tritt denen entgegen, die das Geheimnis der Menschwerdung in eine Zweiheit von Söhnen zu zerreißen versuchen, und schließt diejenigen aus der kirchlichen Gemeinschaft aus, die zu behaupten wagten, die Gottheit des Eingeborenen sei leidensfähig, und widersteht denen, die ein Vermischen oder Zusammenfließen der beiden Naturen Christi ersinnen, und vertreibt jene, welche wähnen, die von ihm [Christus] aus uns angenommene Knechtsgestalt sei aus himmlischem oder anderem Stoff, und anathematisiert diejenigen, die von zwei Naturen vor der Vereinigung, aber nur einer nach der Vereinigung fabeln."

Nunmehr folgt der Spruch des Konzils, der in einem einzigen Satz die ganze Lehre über die hypostatische Vereinigung zusammenfaßt, und den wir wegen seiner Wichtigkeit möglichst wörtlich übersetzen wollen:

„Folgend also den heiligen Vätern, lehren wir alle einstimmig einen und denselben Sohn, unseren Herrn Jesus Christus, denselben vollkommen in der Gottheit und vollkommen in der Menschheit, denselben wahrhaft Gott und wahrhaft Menschen aus einer vernünftigen Seele und einem Leibe, wesensgleich dem Vater der Gottheit nach und denselben wesensgleich uns der Menschheit nach, uns in allem ähnlich außer der Sünde, vor der Zeit aus dem Vater geboren der Gottheit nach, denselben aber in den letzten Tagen wegen unserer und unseres Heiles aus Maria, der Jungfrau, der Gottesgebärerin, der Menschheit nach, einen und denselben Christus, Sohn, Herrn, Eingeborenen, in zwei Naturen unvermischt, unverändert, ungetrennt, unteilbar erkannt, keineswegs mit Aufhebung des Unterschiedes der Naturen durch die Vereinigung, sondern vielmehr mit Wahrung der Eigentümlichkeit jeder Natur durch Zusammenkommen in eine Person und eine Hypostase (εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν) und nicht in zwei Personen getrennt oder geschieden, sondern einen und denselben eingeborenen Sohn, Gott-Logos, den Herrn Jesus Christus, wie ehedem die Propheten über ihn und er selbst, der Herr Jesus Christus, uns gelehrt und das Bekenntnis unserer Väter uns überliefert haben."[1]

Durch diese Entscheidung wurden Nestorianismus und Eutychianismus zugleich verworfen. Von da an wird im Morgenland und im Abendland Nestorius so gut wie Eutyches Jahrhunderte hindurch von Bischöfen, Päpsten und Konzilien wegen seiner Christologie unter die Irrlehrer gezählt. Entweder ist er also wirklich ein Irrlehrer, oder die ganze Kirche hat jahrhundertelang in der Beurteilung einer dogmatischen Tatsache geirrt. Da das letztere unmöglich ist, so darf kein Katholik bezweifeln, daß Nestorius mit Recht unter die Irrlehrer gezählt wird.

15. Zur Entschuldigung des Nestorius.

Zum Schlusse dieser Untersuchung lohnt es sich noch, einiges zu hören, was man zur Entschuldigung des Nestorius vorgebracht hat.

1. Es handelt sich hier nicht um die Frage, was die Nestorianer über Nestorius gedacht haben; sie halten ihn natürlich für einen gotterleuchteten Lehrer und großen Heiligen und führen alles, was gegen ihn und seine Lehren geschehen ist, lediglich auf Haß und Verleumdung

[1] Mansi VII, 116.

zurück. Ebensowenig verschlägt es, daß die Monophysiten, die in Chalcedon verurteilt wurden, behaupten, das Konzil lehre genau dasselbe wie Nestorius, und mithin müsse Nestorius im Sinne des Konzils als rechtgläubig betrachtet werden; Nestorius, Flavian und Papst Leo hätten die gleiche Lehre vorgetragen.

Nestorius dachte rücksichtlich Flavians und Leos ebenso (vgl. oben S. 109 ff.). Das bestätigt auch ein Brief, aus dem Philoxenus (Xenajas) von Mabbug Bruchstücke mitteilt. Früher hielt man den Brief ziemlich allgemein für unecht. So sagt z. B. Loofs: „Der Brief ist zweifellos unecht." Schon die Worte, Flavians und Leos Lehre sei die eigene des Nestorius „beweisen, daß hier ein Fälscher der monophysitischen Beurteilung des Chalcedonense eine urkundliche Unterlage hat schaffen wollen".[1] Nau dagegen schreibt: „Dieser Brief ist echt." Als äußeren Grund für die Echtheit gibt er an das Zeugnis von Monophysiten und einem Nestorianer, als inneren Grund die Übereinstimmung mit dem „Buch des Heraklid". Er fügt aber in einer Anmerkung hinzu: „Es ist wenigstens immer erlaubt zu sagen, daß Nestorius sich einer Täuschung hingab, da der hl. Flavian und der hl. Leo und mit ihnen die ganze katholische Überlieferung nicht aufgehört haben, ihn zu verurteilen. Seine Theorie von den zwei Naturen darf nicht seine andere von den zwei Hypostasen und den zwei (zu einer verbundenen) Personen vergessen lassen. Theodoret selbst mußte ihn zu Chalcedon anathematisieren." (Vgl. oben S. 102 ff. 114 ff.).

In diesem Brief werden einige Aussprüche, angeblich von Anhängern des Nestorius, mitgeteilt, die er selbst verwirft.

Sie lauten: a) „Wir anerkennen, daß das Wort in seiner Wesenheit Sohn Gottes und Herr ist: aber in bezug auf den Leib, der angenommen wurde, bezeugen wir, daß es Jesus von Nazareth ist. b) Und wiederum: In demjenigen, der ein wenig unter die Engel erniedrigt wurde (Hebr. 2, 9), sehen wir Jesus. Wie nun? Jesus ist ein Mensch, wesensgleich allen anderen Menschen, der gar nichts voraushat vor den Menschen der gleichen Natur, außer insofern die Gnade es ihm gegeben hat."

Nestorius bemerkt dazu: „Wir sagen, daß diese Worte nur eine Schande sind für diejenigen, von denen oben die Rede war; denn ihre

[1] Loofs, Nestoriana 70.

Lehre und die unsere ist nicht dieselbe. Mir hat früher dieser Ägypter [Cyrill], um mich zu beschämen und um seine schlechte Gesinnung zu verbergen, diese abscheuliche Lehre beigelegt, um jene in ihrer Meinung zu bestärken, deren Haupt er ist, die Gott Leiden zuschreiben.“[1]

Daraus schließt man: Es war ein Unrecht, dem Nestorius Ansichten aufzubürden, die nur von einigen Nestorianern vertreten wurden, und gegen die er selbst Verwahrung eingelegt hat.

Indessen genügen die Aussprüche des Nestorius selbst, besonders in dem „Buch des Heraklid“, um zu zeigen, daß Nestorius zwei Personen in Christus lehrte. Wir brauchen uns nicht auf die Ansichten der Nestorianer zu berufen. Übrigens ist es nicht klar, warum jene Aussprüche von Nestorianern herrühren sollen; sie passen geradesogut in den Mund der Anhänger des Paulus von Samosata.

2. Man hat gesagt: Anfangs wurde Nestorius vorgeworfen, seine Lehre sei die des Paulus von Samosata; das ist aber ein enormer Irrtum.

Allein so „enorm“ ist dieser Irrtum doch nicht. Die Lehre Pauls von Samosata, der Erzbischof von Antiochien war, ist an den Antiochenern keineswegs spurlos vorübergegangen. Nach Paulus war Jesus ein bloßer Mensch, in dem der Logos oder die göttliche Weisheit vollkommener als in Moses und allen Propheten wohnte, so daß sie ihn in allen Dingen leitete und durch Kampf und Mühsal zu einer immer vollkommeneren Verbindung (συνάφεια) mit Gott in Einheit der Liebe und Tätigkeit geführt hat.

Theodor von Mopsuestia belegt zwar den Paulus mit der Bezeichnung „Abgesandter des Teufels“ und ähnlichen Titeln; aber seine Christologie ist nicht wesentlich verschieden; denn nach ihm ist Gott mit dem Menschen Jesus nur vereint durch sein Wohlgefallen (εὐδοκία), durch das er ihn nach bestandener Prüfung aller göttlichen Ehren teilhaftig macht (vgl. oben S. 6). Man vergleiche damit die Darstellung des Nestorius (oben S. 95 f.) und frage sich, wo der „enorme“ Unterschied liegen soll. Der Unterschied liegt in Wirklichkeit nur darin, daß Paulus die richtige Folgerung

[1] Nau, Le livre d'Héraclide 370 ff.

aus seiner Lehre zog und Christus für einen bloßen Menschen erklärte, mit dem der Logos als inneres leitendes Prinzip verbunden sei; daß er also in Christus ebensogut eine doppelte Person annimmt, wie in den Heiligen, in denen Gott wohnt.[1] Die späteren Antiochener dagegen, Theodor und Nestorius, haben sich weniger um die Logik gekümmert, sondern gemäß der Schrift und Überlieferung die Einheit und die Gottheit Christi in dem oben (40, 92 ff.) angegebenen Sinne gelehrt. Die größere Folgerichtigkeit ist auf seiten des Paulus, das treuere Festhalten an der Offenbarung (trotz der falschen Theorie) auf seiten des Nestorius. Die trinitarischen Irrtümer des Paulus hat Nestorius nicht geteilt. Darauf kommt es aber hier nicht an, sondern nur auf die Beantwortung der Frage, ob diejenigen so „enorm" geirrt haben, die Nestorius die Erneuerung der samosatenischen Ketzerei in bezug auf die Inkarnationslehre vorwarfen. Sie haben geirrt, insofern Nestorius diese Ketzerei nicht ausdrücklich gelehrt, sondern sogar verworfen hat. Sie haben nicht geirrt, insofern sie aus den Theorien des Nestorius die richtigen Schlüsse zogen und sagten, diese Theorien führten zur Lehre des Paulus.

3. Da aber Nestorius so entschieden die Einheit des Prosopons in Christus betont, könnte man da seine Ansicht nicht so erklären, daß durch die Verbindung mit dem göttlichen Prosopon das menschliche Prosopon seine ganze Bedeutung verliert, keine Rolle mehr spielt, gleichsam nicht mehr da ist? Das wäre doch schon eine starke Annäherung an die orthodoxe Lehre.

Indessen diese Erklärung stimmt nicht mit der Lehre des Nestorius. Nach Nestorius wird das menschliche Prosopon mit all seinen Eigentümlichkeiten und Tätigkeiten ebenso ohne jede Versehrtheit erfordert wie das göttliche Prosopon; denn eben um als Mensch auftreten zu können, bedient sich der Logos des menschlichen Prosopons; und um gleich Gott verherrlicht zu werden, bedarf der Mensch des Prosopons der Gottheit. „Die Menschwerdung ist der

---

[1] So stellt Nestorius selbst die Lehre der Samosatener dar. Nau, Le livre d'Héraclide 42 f.

gegenseitige Gebrauch der beiden Prosopa durch Nehmen und Geben." Diese und die anderen oben (S. 86 ff.) angeführten Stellen beweisen klar, daß nach Nestorius das menschliche Prosopon in keiner Weise verschwinden darf, sondern seine volle Geltung behalten muß.

4. Darum verliert auch der Hinweis auf die starke Betonung der Einheit Christi bei Nestorius jede Bedeutung; denn diese Einheit ist nur eine solche, wie sie zwischen einer vollständigen göttlichen und einer vollständigen menschlichen Person möglich ist. In dieser Beziehung ist Nestorius kein Haarbreit von der Lehre Diodors und Theodors von Mopsuestia abgewichen.

Nestorius hat daraus kein Hehl gemacht. Cyrill „ist aufgetreten gegen Diodor und Theodor, die aller Väter waren in ihrem Leben und nach ihrem Tode. . . . Auf wessen Seite soll man sich stellen? Auf die Seite Diodors, auf der alle heiligen Väter der ganzen Welt stehen . . . oder auf die Seite des Apollinaris? Angenommen, daß ich dein Feind war und auf deine Forderungen nicht hören wollte, warum verfolgst du dann meinetwegen diejenigen, die im rechten Glauben gestorben sind? . . . Als du dich stark genug fühltest, hast du diesen Weg betreten. . . . Da wurden Diodor und Theodor und alle übrigen für dich Häretiker". Da „wurden sie [die Antiochener] verpflichtet, sie mit mir zu verjagen, weil sie gerade so dachten wie ich und gar nicht anders. Sie mußten sie also entweder mit mir aus denselben Gründen verwerfen oder aber auch mich aufnehmen, wenn man sie aufgenommen hätte. . . . Sie mußten sie verjagen, weil diese ebenso dachten und lehrten, d. h. die Wahrheit".[1]

Wenn man also „sichere Beweise" dafür verlangt, daß Nestorius in der Lehre von der Menschwerdung den Fußstapfen Diodors und Theodors folgte, so hat er diese Beweise selbst geliefert. Daß Theodoret und andere Antiochener in den Verdacht kamen, in diesem Punkt ebenso zu denken wie Nestorius, braucht nicht wunderzunehmen. Sie wurden deshalb auf dem Konzil von Chalcedon aufgefordert, den Nestorius und seine Lehre entschieden abzuschütteln, und sie taten es (oben S. 114 f.; vgl. S. 5 f.).

5. Man kann, so wird ferner eingewendet, den Nestorius nicht deshalb der Häresie anklagen, weil er den Titel Gottesgebärerin nicht annehmen wollte,

[1] Nau, Le livre d'Héraclide 291 ff.

da ja kein Konzil ihn definiert hatte. Überdies war Nestorius ja in dieser Beziehung zu Zugeständnissen geneigt.

Es wurde schon oben (S. 16 f.) bemerkt, daß man die Lehre des Nestorius nicht ohne weiteres nach den Maßstäben späterer Zeiten beurteilen dürfe. Es wurde aber auch hinzugefügt, daß die eigenen Freunde des Nestorius ihn darauf hinwiesen, das Wort Theotokos sei von vielen Vätern gebraucht und von keinem mißbilligt worden, und die dem Ausdruck zugrunde liegende Lehre müsse durchaus angenommen werden (vgl. S. 32 f.). Nestorius wurde zu einem Häretiker durch seine Hartnäckigkeit; denn er gab auch dann nicht nach, als er sah, daß die ganze Kirche gegen ihn entschieden hatte. Dabei verschlägt es nichts, daß er für die Einfältigen und weniger scharf Denkenden den Gebrauch des Wortes zugeben wollte; denn die Erklärungen, die er diesem Zugeständnis beifügte, zeigen deutlich, daß er den Ausdruck immer noch in dem Sinne verwarf, in welchem die Kirche sich für denselben erklärt hatte (vgl. oben S 93 f.).

Wenn man sagt, Nestorius würde bereitwilligst das Unionssymbol der Antiochener unterschrieben haben, so ist doch die Frage erlaubt: Warum hat er es denn nicht getan, sondern die Unterzeichner der Liebedienerei gegen den Kaiser, der Schwäche und Feigheit beschuldigt und beteuert: „Ich habe so viele Leiden erduldet und habe meine Zustimmung [zu der Vereinigung] nicht gegeben und werde sie mit Gottes Hilfe auch nicht geben bis zu meinem letzten Atemzuge“?[1]

Nestorius hat in der Tat bis zum letzten Atemzuge seine Rechtgläubigkeit behauptet und jeden Verdacht, als huldige er ketzerischen Ansichten, weit von sich gewiesen. Das haben andere Irrlehrer vor und nach ihm getan; aber man meint, doch nur wenige „mit solch eindrucksvollem Tatsachenmaterial wie Nestorius“. Wir haben dieses Tatsachenmaterial vorgeführt und können darin nur eine große Verblendung und Hartnäckigkeit bezeugt finden, wobei die Möglichkeit nicht ausgeschlossen ist, daß Nestorius das

[1] Nau, Le livre d'Héraclide 257.

Verkehrte seiner Stellung nicht einsah und subjektiv guten Glaubens war.

6. Endlich läßt sich einwenden: Es ist parteiisch, die Aussprüche Cyrills immer möglichst günstig und die Aussprüche des Nestorius immer möglichst ungünstig auszulegen. So ist es freilich leicht, Nestorius ins Unrecht zu setzen.

Gerade um eine solche Parteilichkeit zu vermeiden, haben wir beide Männer ihre Lehre selbst auslegen lassen. Jeder ist so in der Lage, den Tatbestand selber nachzuprüfen und sich ein Urteil zu bilden. Das dogmatische Urteil hat die Kirche gefällt, daran darf nicht gerüttelt werden, weder in bezug auf das Dogma selbst noch in bezug auf die dogmatische Tatsache, daß Nestorius in der Christologie ein Irrlehrer war. Die Untersuchung, wo und inwiefern sich in seinen Schriften Irrtümer vorfinden, ist wissenschaftlicher und geschichtlicher Art. Da mag jeder, der dazu befähigt ist, sich sein eigenes Urteil bilden. Diese Urteile gehen im einzelnen auseinander. Die besten katholischen Theologen erblicken den Hauptirrtum des Nestorius in der Zweipersonenlehre, aus der sich andere Irrtümer mit Naturnotwendigkeit ergeben (vgl. oben S. 97 ff.). Dieses dogmengeschichtliche Urteil ist bis jetzt durch keine Angriffe erschüttert worden.

Mit der Lehre Cyrills haben wir uns insoweit beschäftigt, als es notwendig war, um ihren Gegensatz zur Lehre des Nestorius zu verstehen. Dabei wurde hervorgehoben, daß auch Cyrills Lehre von Dunkelheit und Unbestimmtheit nicht frei ist und darum von Häretikern mißbraucht werden konnte und mißbraucht wurde.

Das gilt insbesondere von dem Satz: „Eine menschgewordene Natur des Wortes." Man kann zuweilen lesen, Leo der Große habe diesen Satz Cyrills ausdrücklich verworfen. Das ist nicht richtig. Verworfen hat er nur seinen häretischen Mißbrauch.

Er schreibt an den Bischof Paschasinus: „Du mögest wissen, daß diejenigen durchaus zu verabscheuen sind, die nach der Gottlosigkeit und dem Wahnwitz des Eutyches gewagt haben zu behaupten, in

unserem Herrn, dem eingeborenen Sohn Gottes, dem Wiederhersteller des menschlichen Heiles, seien nicht zwei Naturen, nämlich die vollkommene Gottheit und die vollkommene Menschheit, und die glauben, sie können unsere Wachsamkeit hintergehen, wenn sie sagen, sie glaubten an eine menschgewordene Natur des Wortes, da ja das Wort Gottes in der Gottheit des Vaters und der seinen und des Heiligen Geistes eine Natur habe, bei der Annahme der Wahrheit unseres Fleisches aber mit jener unveränderlichen Wesenheit auch unsere Natur vereinigt worden sei; denn es wäre gar keine Fleischwerdung, wenn nicht das Fleisch vom Worte angenommen würde."[1]

Offenbar ist hier von dem Eutychianismus die Rede, nicht aber von der Lehre Cyrills. Leo der Große war so weit entfernt, die Lehre Cyrills zu beargwöhnen, daß er mehrere Aussprüche desselben unter die Zeugnisse der heiligen Väter über die Menschwerdung und die zwei Naturen Christi aufgenommen hat.[2]

Über den Charakter und die Eigenschaften Cyrills eine Untersuchung anzustellen, lag für uns keine Veranlassung vor, da das kein Licht verbreitet hätte über die Lehre des Nestorius, die wir kennen lernen wollten.

Es ist wahr, daß ein heiliger Zeitgenosse Cyrill zur Mäßigung mahnte. Isidor von Pelusium schreibt an den Bischof von Alexandrien: „Zuneigung schärft den Blick nicht, Abneigung aber macht blind. Wenn du darum von beiden Sehhindernissen frei bleiben willst, dann fälle keine Gewaltsprüche, sondern wäge in gerechtem Urteil die Gründe ab.... Denn viele der in Ephesus Versammelten höhnen über dich, als ob du eine Privatfeindschaft austrügest, nicht aber rechtgesinnt suchtest, was Jesu Christi ist. Er ist ein Neffe des Theophilus, sagen sie, und schlägt in seine Art. Denn wie der seine unverhüllte Wut an dem gotterfüllten und gottgeliebten Johannes [Chrysostomus] ausließ, so reizt es auch diesen, seine Überlegenheit zu zeigen, wenn übrigens auch der Unterschied zwischen den Verurteilten groß ist."

Hier berichtet also Isidor dem Cyrill, was seine Gegner über ihn sagen, und mahnt ihn, unter diesen Umständen um so mehr sich leidenschaftsloser Unparteilichkeit zu befleißigen.

[1] Mansi VI, 123 f. [2] Mansi VI, 970 f.

Anderswo fordert er ihn auf, darauf zu achten, daß er in seinen Schriften nicht bald so, bald anders rede und so den Schein der Unbeständigkeit oder Schmeichelei auf sich lade. Wiederum schreibt er ihm: „Wenn ich dein Vater bin, wie du selbst sagst, dann fürchte ich die Strafe des Heli, der seine fehlenden Söhne nicht zurechtwies. Wenn ich aber, wie ich es vielmehr auffasse, dein Sohn bin, da du jenen großen Markus [den Evangelisten, ersten Bischof von Alexandrien] vertrittst, dann bangt mir vor der Züchtigung des Jonathas, der seinen Vater nicht abhielt, zu einer Wahrsagerin zu gehen. Denn noch vor dem Fehlenden fiel derjenige, der ihn hätte abhalten können, im Kriege. Damit ich also nicht auch verurteilt werde und du selbst nicht von Gott verurteilt werdest, so laß die Streitigkeiten ruhen. Mach nicht die Genugtuung, die dir von Sterblichen für Privatbeleidigung geschuldet wird, zur Sache der lebenden Kirche und bereite ihr nicht unter dem Vorwande der Religion immerwährenden Zwist."[1]

Ähnliche Briefe hat Isidor an andere hochgestellte Personen geschrieben, die in ihm ihren geistlichen Berater verehrten. Diese Briefe ehren den Absender und den Empfänger, den Absender, weil er zu einem so bedeutenden und einflußreichen Manne wie Cyrill mit solch apostolischem Ernst und Freimut redete; den Empfänger, weil er von einem Niedrigergestellten sich eine solche Sprache gefallen ließ und ihn als seinen Vater verehrte. Zu einer Ausnutzung dieser Briefe gegen Cyrill in seinem Kampf gegen Nestorius kann nur Mißverstand oder Böswilligkeit verleiten. Beide Männer, der Mahner und der Gemahnte, werden von der Kirche als Heilige verehrt.

Wir dürfen hoffen, daß auch Nestorius nach all seinen Leiden in der Gnade Gottes gestorben ist und nun mit seinem einstigen Gegner sich des ewigen Friedens erfreut. Möge der Streit, den sie auf Erden miteinander ausgefochten haben, nicht zu einem Anlaß erneuter Zwietracht unter den Kindern der Kirche werden.

---

[1] Isidori Pelus. l. 1, ep. 310. 324. 370. Migne PG 78, 362. 370. 391.

Namen- und Sachverzeichnis.

Pesch.
Nestorius als
irrlehrer...

746469.

Dumbarton Oaks
Washington D.C.
William L

746469.
Pesch.
Nestorius als irrlehrer...

JUN 2 1
MAY 1

Dumbarton Oaks
Wilken Q